بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليـــــــم العالي

جـامعـــــــة أم القرى

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم(رباعي):-محمد بن عبد الكريم محمد الجهلكلية الشريعةوالدراسات الإسلامية،قسم: الدراسات العليا الشرعية

الأطروحة مقدمة لنيل درجة:- الماجستير في تخصص :- اصول الفقه

عنوان الأطروحة :" خبر الواحد فيما تعم به البلوى وفيما يشترك في الاحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله دراسة وتطبيقا

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:-

فبناء على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه -والتي تمت مناقشتها بتاريخ:- ٢٣ / ٢ / ١٤٢٠هـ بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ، وحيث قد تم عمل اللازم ،فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه .....

والله الموفق....

أعضاء اللجنة

المشرف	المناقش	المناقش
الاسم:د/ مختار بابا آدو	الاسم:د/ علي عباس الحكمي	الاسم:د/ صلاح الدين شلبي
التوقيع:	التوقيع:	التوقيع: عنه رئيس القسم ١٤٢٠/١٢/٢٠هـ

رئيس قسم الدراسات العليا الشرعية

الاسم:د/ عبد الله بن مصلح الثمالي

التوقيع: ١٤٢٠/١٢/٢٩هـ

.يوضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة في كل نسخة من الرسالة .



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
كلية الشريعة ـ الدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
شعبة أصول الفقه

خبر الواحد فيما تعم به البلوى وفيما يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله

دراسة وتطبيقاً

رسالة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه

إعداد الطالب
محمد بن عبدالكريم بن محمد المهنا

إشراف الدكتور
مختار بابا آدو

١٤١٧هـ

الجزء الثاني

الباب التطبيقي

إنه من البديهي أن تكبر قيمة القاعدة أو المسألة الأصولية بحسب ما ينبثق عنها من معاني أو اعتبارات أو نتائج محسوسة متعلقة بتحديد مراتب التكليف مما يحلو للكثير أن يسميه بثمرة المسألة. وإن كنا نعتقد أن إطلاق دعوىٰ عُري قاعدة ما عن ثمرة مجازفةٌ خطيرةٌ إن لم تصدر عن إمام يقدر قيمة مثل هذه الكلمة. فالمسألة أو القاعدة الأصولية لاتزال ميداناً رحباً للبحث والنظر، وماتزال كذلك مادام هذا الفن، وإن طبخه المجتهدون بقداح أذهانهم حتىٰ توقد من خلال ذلك هذا الزخم الهائل من مصنفاتهم الأصولية فلايزال البحث فيه محتاجًا إلىٰ كثير من الطاقات حتىٰ ينضج أو يكاد. كما أن المسألة الأصولية ليست متعلقة بالأحكام الفروعية فحسب، بل هي أسلوب منطقي لكيفية الاستفادة من تلك الأدلة الإجمالية من أي مجتهد ما في أي مسألة ما أصولية كانت أم فروعية، كما أنها قواعد دقيقة لفهم مراد الله ـ تعالىٰ ـ ورسوله ﷺ من خلال الوحيين المعصومين. وتمشياً مع هذا الاعتبار لما ينبغي أن تقدر به قيمة القاعدة الأصولية مما تستحقه فقد كان مناسباً أن نسلك تلك الأبواب المختلفة الذي يؤدي كل واحد منها إلىٰ مسائل كثيرة كان منشؤها الأول هو إحدىٰ قاعدتي البحث. ولهذا فإننا في هذا البحث انطلقنا من قاعدتي البحث إلىٰ مسائل متنوعة أصولية وفروعية؛ حتىٰ يكون هذا الباب أكثر استيعاباً لأفراد مسائل القاعدتين وأكثر إنصافاً لقيمتهما.

فنحن نحكي من خلاله تأثير قاعدتي البحث علىٰ مسائل الباب أيًا كان حجم هذا التأثير مادام له أثر في المسألة.

الفصل الأول
تأثير قاعدتي البحث علىٰ بعض القواعد الأصولية الأخرىٰ

لا يليق بنا ولا ينبغي منا أن ندعي ما ليس لنا؛ فتخريج الأصول من الأصول صراط نفيس مدسوس بين سبل كثيرة في بيداء الوهم والهوىٰ، لا يميز مسلكه الحق إلا الخِرِّيت من المجتهدين الفحول.

ولذا فلعله من فضول القول أن نشير إلىٰ أن هذه القواعد المستفادة من قاعدتي البحث كان قد نبه عليها وعلى علاقتهابقاعدتي البحث جملةٌ من الأئمة المجتهدين الأعلام، ولأجل توقفنا عند كلامهم كان ما اجتمع لنا من هذه القواعد المتعلقة بقاعدتي البحث ثلاث قواعد فحسب نتناولهافي البحث إن شاء الله.

المبحث الأول
الاحتجاج بالقراءة الشاذة وعلاقتها بقاعدتي البحث

*** المطلب الأول: المراد بالقراءة الشاذة:**

*** مسألة تعريف الشاذِّ لغةً:**

جاء في لسان العرب: «شَذَّ عنه يَشِذُّ شذوذاً: انفرد عن الجمهور وندر، فهو شاذٌّ»[(١)].

ومن هذا يتبين أن حقيقة الشاذ لغةً المنفرد مطلقاً. والله أعلم.

مسألة المراد بالقراءة الشاذة اصطلاحاً:

إذا كنا قد عرَّفنا الحديث الشاذَّ بأنه كل حديث لم يبلغ حد التواتر، فإننا لن نبعد عن هذا النمط في بياننا للمراد من القراءة الشاذة، ومعنىٰ ذلك أنه لا يمكن أن نتصور المعنىٰ المراد من القراءة الشاذة إلا حين نكون قد تعرَّفنا علىٰ المراد بالقراءة المتواترة؛ إذ بضدها تتميز الأشياء. وعلىٰ هذا فإننا نقول إن القراءة المتواترة هي كل قراءة صح تواتر نقلها مع موافقتها لرسم المصحف ولسان العرب، ولو بوجه من الوجوه.

قال الشيخ أبوشامة[(٢)]: «فمتىٰ اختل أحد هذه الأركان الثلاثة

---

(١) انظر: مادة «شذَّ» (٧/ ٦١). وجاء في القاموس: «شذَّ يشذُّ شذًّا ومشذوذاً: ندر عن الجمهور». انظر ص٤٢٧، مادة «شذَّ».

(٢) هو عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، أبومحمد، وأبوالقاسم المقدسي الشافعي المقرىء النحوي المؤرخ، وسمي بأبي شامة لشامة كبيرة فوق حاجبه الأيسر، وأتقن فن القراءة على السخاوي، وله ست عشرة سنة، وأخذ عن الشيخ عزالدين بن عبدالسلام، وولي مشيخة القراءة بالتربة الأشرفية، ومن تصانيفه: «شرح الشاطبية» و«مختصر تاريخ دمشق» وله غير ذلك، ولد سنة (٥٩١هـ) وتوفي سنة (٦٦٥هـ).
طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ١٦٥)، والبداية والنهاية (٧/ ٢٦٤)، وشذرات الذهب =

أطلق علىٰ القراءة أنها شاذة... وقد أشار إلىٰ ذلك جماعة من الأئمة المتقدمين، ونصَّ عليه أبومحمد، علي بن أبي طالب القيرواني»[١]. وإذا وضحَ هذا فإن المراد بالقراءة الشاذة فيما نقل إلينا محل اختلاف بين أهل العلم، فالمعروف أنها ما وراء السبع، وذهب بعض أهل العلم إلىٰ أنها ما وراء العشر، ومن هؤلاء الإمام الزركشي، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «والصواب: ما وراء العشر، وهي ثلاثة أخر: يعقوب وخلف وأبوجعفر، يزيد بن القعقاع، فالقول بأن هذه الثلاثة غير متواترة ضعيف جدًّا، وقد ذكر البغوي في تفسيره الإجماعَ علىٰ جواز القراءة بها.

وقال القاضي أبوبكر بن العربي في العواصم من القواصم من ضبط الأمر علىٰ سبع قراءات ليس له أصل في الشرع... وأصل ذلك أنه ﷺ قال: «**أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف**»[٢]، فظن قوم أنها سبع قراءات، وهذا باطل»[٣].

والذي يجمل التنبيه عليه أن القراءات الصحيحة سبعاً كانت أم عشراً محل خلاف بين أهل العلم في صحة تواترها، وإن كان جمهور أهل العلم هم من ذهب لتواتر نقلها. وهٰهنا يحسن أن نشير إلىٰ أمر مهم استفدناه من كلام الطوفي ـ رحمه الله ـ، حيث يقول: «اعلم أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان: فالقرآن هو الوحي المنزل علىٰ محمد ﷺ للبيان والإعجاز، والقراءات هي: اختلاف ألفاظ الوحي

= (٥/ ٣١٨).

(١) البحر المحيط (١/ ٤٧٤).

(٢) هو طرف من حديث عمر بن الخطاب متفق عليه: البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب إنزال القرآن على سبعة أحرف برقم (٤٩٩٢)، (٣/ ٣٣٩). ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف رقم (٢٧٠)، (١/ ٥٦٠).

(٣) البحر المحيط (١/ ٤٧٤).

المذكور، في كمية الحروف أو كيفيتها من تخفيف أو تثقيل، وتحقيق أو تسهيل، ونحو ذلك، بحسب اختلاف لغات العرب، ولا نزاع بين المسلمين في تواتر القرآن، أمَّا القراءات فوقع النزاع فيها، والمشهور أنها متواترة. وقال بعض الناس: ليس متواترة»[1].

وقال ـ أيضاً ـ: «واعلم أن بعض من لا تحقيق عنده ينفر من القول بعدم تواتر القراءات ظنًّا منه أن ذلك يستلزم عدم تواتر القرآن، وليس ذلك بلازم؛ لما ذكرناه أول المسألة من الفرق بين ماهية القرآن والقراءات، والإجماع علىٰ تواتر القرآن»[2]. ونحن نلاحظ أن شيخ الإسلام ابن تيمية يميل إلىٰ تحديد القراءة الشاذة عن الصحيحة باعتبار أمر واحد معين، ألا وهو: مغايرتها لرسم مصحف عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ فحسب، والذي أجمع علىٰ صحته عموم الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ومن بعدهم جميع الأمة، ولا يعني هذا بحال أنه ربما يقبل قراءة لم يصح سندها أو لا تتفق مع لسان العرب؛ ذاك أن القراءة لو صحت كانت أصلاً بنفسها مادامت منسجمة مع رسم المصحف، ولا يعني صحتها ضرورة تواترها كلها، كما أن ذلك ـ أيضاً ـ لا يعني بحال عدم تواتر القرآن.

وقد أشار ابن تيمية ـ رحمه الله ـ لهذا التحرير بقوله: «والقرآن الذي بين لوحَي المصحف متواتر؛ فإن هذه المصاحف المكتوبة اتفق عليها الصحابة، ونقلوها قرآناً عن النبي ﷺ، وهي متواترة من عهد الصحابة، نعلم علماً ضروريًّا أنها ما غُيِّرت. والقراءة المعروفة عن السلف الموافقة للمصحف تجوز القراءة بها بلا نزاع بين الأئمة، ولا

---

(١) شرح مختصر الروضة (٢/ ٢١).
(٢) المصدر السابق ص٢٤.

فرق عند الأئمة بين قراءة أبي جعفر، ويعقوب وخلف، وبين قراءة حمزة والكسائي وأبي عمرو، ونعيم، ولم يقل أحد من سلف الأمة وأئمتها أن القراءة مختصة بالقراء السبعة. فإن هؤلاء: إنما جمع قراءاتهم أبوبكر بن مجاهد بعد ثلاثمائة سنة من الهجرة، واتبعه الناس على ذلك، وقصد أن ينتخب قراءة سبعة من قراء الأمصار، ولم يقل هو ولا أحد من الأئمة إن ما خرج عن هذه السبعة فهو باطل، ولا أن قول النبي ﷺ: «**أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف**» أريد به قراءة هؤلاء السبعة، ولكن هذه السبعة اشتهرت في أمصار لا يعرفون غيرها، كأرض المغرب، فأولئك لا يقرءون بغيرها؛ لعدم معرفتهم باشتهار غيرها.

فأما من اشتهرت عندهم هذه كما اشتهر غيرها، مثل أرض العراق وغيرها، فلهم أن يقرأوا بهذا وهذا والقراءة الشاذة مثل ما خرج عن مصحف عثمان، كقراءة من قرأ: ﴿الحي القيام﴾، و﴿صراط من أنعمت عليهم﴾، و﴿إن كانت إلا زقية واحدة﴾، و﴿والليل إذا يغشىٰ، والنهار إذا تجلىٰ، والذكر والأنثىٰ﴾، وأمثال ذلك[1].

ولا شك أن القرآن المحفوظ الذي أجمع عليه الصحابة والذي نسخه أمير المؤمنين عثمان ـ رضي الله عنه ـ كان خالياً من التنقيط والترقيم والتشكيل، حتىٰ تلتقي عليه كل القراءات الصحيحة التي تتفق مع رسمه، وإن اختلفت بينها في بعض المدود والحروف، مما لا يناقض أصلها جميعاً، ولا ريب أن هذا المعنىٰ معنًى متوجه لما

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٢/٥٦٩، ٥٧٠). وقد فصَّل القول في هذه المسألة في مجموع الفتاوىٰ (١٣/٣٨٩ ـ ٤٠٣)، وهو مهم.

كان حفظ القرآن موقورًا في القلوب ملهوجًا به في الألسنة، فالقراءة إنما هي سنة متبعة. ثم إن اختلاف القراءات لا يعني بحال تناقضها أو عدم حفظها البتة، وإنما هي كالآيات المتعددة[١]، ولعله لا يقتضي المحل أزيد مما أشرنا إليه؛ فلسنا معنيين في هذا المبحث أصالةً إلا ببيان العلاقة بين الاحتجاج بالقراءة الشاذة وقاعدتي البحث، وإلا فلا شك أن هذه مسألة كبيرة قد تكلم فيها مختلف العلماء من الفقهاء والقراء وأهل الحديث والتفسير والكلام وشرح الغريب وغيرهم حتىٰ صنف فيها التصنيف المفرد[٢].

*** مسألة وجوب تواتر القرآن:**

كنا قد أشرنا إلىٰ أن تواتر القرآن مسألة قسيمة لمسألة أخرىٰ، وهي صحة القراءة.

وخلصنا إلىٰ أن المعول عليه في صحة القراءة هو اتفاقها مع رسم المصحف العثماني المتواتر الذي أجمعت عليه كل الأمة، مادام قد صح سندها عند أهل العلم والمعرفة بهذا الشأن، فالقراءة الصحيحة لا تعدو كونها كيفية معينة لتلاوة القرآن المتواتر لا تتناقض معانيه باختلافها، حتىٰ قال عنها ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: «قد نظرت إلىٰ القراء فرأيت قراءتهم متقاربة، وإنما هو كقول أحدكم: أقبل، وهلمَّ، وتعال، فاقرءوا كما علمتم»[٣]. أو كما قال. وأما القرآن العظيم، ودستور العالمين، فلا شك أنه محفوظ بكل أسباب الحفظ وأشكاله، كيف لا يكون ذلك، وقد تعهَّد به الحفيظ الخبير، حيث قال في محكم كتابه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝﴾

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٣/ ٣٩٠).

(٢) كصنيع الإمام الحافظ أبي شامة حول هذه المسألة.

(٣) مجموع الفتاوىٰ (١٣/ ٣٩٧).

الحجر ٩، وقال ـ أيضاً ـ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ فصلت ٤١ـ٤٢، وقال ـ أيضاً ـ: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾﴾، إلىٰ قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ القيامة ١٦ـ١٩.

وحفظ الله لكتابه لا يمكن معرفة حدِّ كنهه، بما حدىٰ كثيراً من الباحثين في أسرار إعجازه أن يستنبطوا أسباباً أو يكتشفوا صوراً من كيفية حفظه. من ذلك ما أشار إليه الرازي في تفسيره، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «اختلفوا في أنه ـ تعالىٰ ـ كيف يحفظ القرآن؟ قال بعضهم: حفظه بأن جعله معجزاً مبايناً لكلام البشر، فعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان عنه؛ لأنهم لو زادوا فيه أو نقصوا عنه لتغير نظم القرآن، فيظهر لكل العقلاء أن هذا ليس من القرآن، فصار كونه معجزاً كإحاطة السور بالمدينة؛ لأنه يحصنها ويحفظها، وقال آخرون: إنه ـ تعالىٰ ـ صانه وحفظه من أن يقدر أحد من الخلق علىٰ معارضته، وقال آخرون: أعجز الخلقَ عن إبطاله وإفساده بأن قيَّض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه فيما بين الخلق إلىٰ آخر بقاء التكليف. وقال آخرون: المراد بالحفظ هو أن أحداً لو حاول تغييره بحرف أو نقطة لقال له أهل الدنيا: هذا كذب وتغيير لكلام الله ـ تعالىٰ ـ، حتىٰ أن الشيخ المهيب لو اتفق له لحن أو هفوة في حرف من كتاب الله ـ تعالىٰ ـ لقال له كل الصبيان: أخطأت أيها الشيخ، وصوابه كذا وكذا...

واعلم أنه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ، فإنه لا كتاب إلا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير، إما في الكثير منه أو في القليل، وبقاء هذا الكتاب مصوناً من جميع جهات التحريف، مع أن دواعي الملحدة واليهود والنصارىٰ متوفرة علىٰ إبطاله وإفساده

من أعظم المعجزات»[١].

وتأسيساً علىٰ هذا فلا شك أن تواتر نقل القرآن هو سبب عظيم من أسباب حفظه، وقد اعتنت الأمة من أولها بحفظ كتاب الله وتعلمه وتعليمه حتىٰ أصبحت معرفته من أعظم الضروريات وأوضح الواضحات، ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن ما حدَّه الأصوليون من معنىٰ للتواتر بصورته التامة لا يمكن أن يقع إلا علىٰ مثله، فكان تميزه ظاهراً جليًّا. قال الإمام الزركشي ـ رحمه الله ـ: «لا خلاف أن كل ما هو من القرآن يجب أن يكون متواتراً في أصله وأجزائه، وأما محله ووضعه وترتيبه، فعند المحققين من علماء أهل السنة كذلك، أي يجب أن يكون متواتراً، فإن العلم اليقيني حاصل أن العادة قاضية بأن مثل هذا الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأنه الهادي للخلق إلىٰ الحق المعجز الباقي علىٰ صفحات الدهر، الذي هو أصل الدين القويم والصراط المستقيم، فمستحيل ألا يكون متواتراً في ذلك كله؛ إذ الدواعي تتوافر علىٰ نقله علىٰ وجه التواتر، وكيف لا وقد قال ـ تعالىٰ ـ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝﴾؟ الحجر، والحفظ إنما يتحقق بالتواتر. وقال ـ تعالىٰ ـ: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ المائدة: ٦٧، والبلاغ العام إنما هو بالتواتر، فما لم يتواتر مما نقل آحاداً نقطع بأنه ليس من القرآن»[٢].

*** مسألة ما نعنيه في مبحثنا من القراءة الشاذة:**

إن الذي نعنيه من بحثنا هذا هو مجرد الاحتجاج بالقراءة

---

(١) التفسير الكبير، للرازي (١٩/ ١٦٠).

(٢) البرهان، للزركشي (٢/ ١٣٣).

الشاذة، ولاشك أن هذه المسألة مسألة مهمة خاض فيها الأصوليون بحثاً لما لها من ثمرة مباشرة في الأحكام التكليفية، فالقراءة الشاذة قد تحتمل حكماً مستقلاً أو تخصيصاً لعامٍّ أو تقييداً لمطلق أو بياناً لمجمل، فبالأخذ بها أو عدمه تختلف آراء الفقهاء فيما جاء في القراءات الشاذة من أحكام، واعتبار علاقتها في قاعدتي البحث لا تظهر جلية إلا علىٰ رأي جمهور العلماء، والذين ضبطوا القراءة الشاذة بتخلف أحد الأركان الثلاثة للقراءة الصحيحة، وهي تواتر نقلها، ومطابقة رسمها لمصحف عثمان، وموافقتها للسان العرب، ولو بوجه من الوجوه. ذلك أن من ردَّ الاحتجاج بالقراءة الشاذة إنما ردها باعتبار أنها لم تتواتر، ولم تَشِعْ بين الناس، مما يؤكد أنها ليست بقرآن محفوظ، والذي شرطه التواتر الذي يلزم منه إذاعته وإشاعته بين الناس تحقيقاً لموعود الله بحفظه.

وعلىٰ هذا فلسنا معنيين هٰهنا ببحث صحة الصلاة بالقراءة الشاذة؛ إذ الخروج بنتيجة محددة فيها معروفة ابتداءً؛ فإن حقيقة مذهب كلا الفريقين المختلفين في الاحتجاج بالقراءة الشاذة اتفاقهم علىٰ عدم قرآنيتها، ولأجل ذلك كان الخلاف في صحة الصلاة بالقراءة الشاذة خلافاً ضعيفاً نسبيًّا؛ فإنه وإن حكي الخلاف في هذه المسألة إلا أنه أصبح غريباً بعد ذلك حتى وصم [ابن شنبوذ] بمخالفته الإجماعَ، واشتد النكير عليه لقوله بمشروعية القراءة بالشواذِّ في داخل الصلاة[1]، وإن كان قد نقل خلاف في المسأله من بعده ـ أيضاً ـ. وإن كان لنا أن نذكر في هذه المسألة شيئاً فلا نزيد علىٰ ما رجحه شيخ الإسلام من أن القراءة الممنوعة في الصلاة إنما

---

(١) انظر: مجلة الحكمة، العدد التاسع، بحث دراسة عن كتاب الرد علىٰ من خالف مصحف عثمان، ص٢٢٨.

هي فيما لم يصح ويعلم عند المجتهد، أو مما لا يوافق رسم المصحف، وإن صح نقله فعلىٰ أقصىٰ الأحوال لا يعدو كونه قرآناً منسوخاً بالعرضة الأخيرة عليه من جبريل ـ عليه وعلىٰ نبينا الصلاة والسلام ـ، والتي اتفق الصحابة عليها، وأجمعوا علىٰ قرآنيتها والصلاة بها. والله أعلم.

* المطلب الثاني
بيان العلاقة بين الاحتجاج بالقراءة الشاذة وقاعدتي البحث

قدمنا في المطلب السابق الحديث عن مسألة عظيمة مجمع عليها مقطوع بمدلولها، وهي:

وجوب تواتر القرآن، وضرورة شيوعه، ولا شك أن هذا الأصل العظيم أمر مقطوع به لا يمكن أن يطرأ عليه أدنىٰ شكٍّ؛ فالدواعي العظيمة والبواعث الجلية تدعو إلىٰ إذاعته وإشاعته بين الناس، وكيف لا يكون ذلك وهو الحبل المتين والطريق القويم بين العبد وربه؟ ولا شك أن أمراً هذا شأنه وهذه عظمته وتلك أهميته لابد أن يشاع إلىٰ العامة، ومن ثم فدواعيهم تحثهم من بعد علىٰ نشره وتبليغه. كيف لا يكون ذلك وهم ملزمون بتلاوته في صلواتهم صباح مساء؟.

وإذا كان ذلك كذلك فلا يمكن بحال أن يقبل فيه دعوىٰ زيادة أو نقصان، بل ولا مجرد قراءة شذَّ سندها وندر حاملها، حتىٰ كان غريبًا صيتها؛ فشأن القرآن أعظم من أن يثبت بالآحاد، وهذا كله ما تدل عليه قاعدة رد خبر الواحد فيما يشترك في الإحساس به كثير، وتدعو الدواعي إلىٰ نقله.

بل إن دلالة هذه القاعدة علىٰ نفي قرآنية القراءة الشاذة من أَبْيَن ما يمكن أن تدل عليه؛ فلا شيء أعظم قيمةً من القرآن، ولا شيء أكثر بواعث عند المؤمنين من روايته ونشره، فالابتلاء به وبأحكامه ومدلولاته ومقتضياته أعظم ما يمكن أن يكون فيه الابتلاء، وقد

أوضح هذا المعنىٰ إمام الحرمين، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «ولا يكاد يخفىٰ أولاً علىٰ ذي بصيرة أن العمل بزيادة في القرآن بنقل الآحاد يناقض رد ما ينفرد به بعض الثقات من الزيادات في الأخبار التي لا تقتضي العادة نقلها متواترًا.

والذي يحقق سقوط الاحتجاج بالقراءة الشاذة أمران:

أحدهما: أن القرآن قاعدة الإسلام، وقطب الشريعة، وإليه رجوع جميع الأصول، ولا أمر في الدين أعظم منه، وكل ما يَجِلُّ خطره ويعظم وقعه، ولاسيَّما من الأمور الدينية فأصحاب الأديان يتناهون في نقله وحفظه، ولا يسوغ في اطِّراد الاعتياد رجوع الأمر فيه إلىٰ نقل الآحاد مادامت الدواعي متوفرة، والنفوس إلىٰ ضبط الدين متشوفة. وهذا يستند إلىٰ ما سبق تمهيده فيما يقتضي تواتر الأخبار. . . وكل زيادة لا تحويها الأم، ولا تشتمل عليها الدَّفَّتان فهي غير معدودة في القرآن. وأمَّا ما يتعلق باختلاف القراءة في إعراب القرآن، فليس مما يحوي المصحف المجمع عليه مخالفة له؛ فإنه لم يثبت في المجموع في الأم قطع في التعرض لذلك، فكان الأمر فيه محالاً علىٰ نقل القراءة تواتراً، فإن خالج قلب من لم يُعْنَ بحفظ القرآن ريبٌ في تواترها فذلك لأنه ليس من القراء. والمرعي في التواتر ما يتلقىٰ من أهل ذلك الشأن.

والتواتر ينقسم: منه ما يعم الكافة لاشتراكهم في سببه، كنقل الدول والبلدان. ومنه ما يختص به طوائف وفرق لاختصاصهم بالاعتناء به. . . وحظ هذه المسألة مما ذكرنا أن نقل الآحاد في القرآن يلتحق بنقل الآحاد فيما يقتضي العادة فيه التواتر»[1]. ولا نريد

---

(١) البرهان، للجويني (١/ ٤٢٧ ـ ٤٢٩).

من نفينا قرآنية القراءة الشاذة القطع بتكذيبها أو تكذيب ناقلها؛ فربما كانت قراءة منسوخة، أو كانت قد نزلت علىٰ أحد الأحرف السبعة التي رخَّص الرؤوف بعباده القراءةَ بها، حتىٰ ذاع القرآن بينهم واشتهر لسان قريش فأجمع الصحابة علىٰ حرف واحد منها، لابد أنه كان آخر ما عرض علىٰ النبي ﷺ منه. كيف لا يكون ذلك وزيد بن ثابت هو المعنيُّ بجمع القرآن مع جماعة من أصحاب رسول الله، وقد كان أشهر كُتَّاب الوحي عنده ﷺ، فقطعُنا بتواتر القرآن العظيم لا يعني بحال القطع بكذب القراءة الشاذة أو تكذيب ناقلها، وإن كنا لا نعتبرها قرآناً فرقاناً بين العباد، والذي يجعلنا نقف في حجم نفينا لقرآنيةَ القراءة الشاذة عند هذا الحد ما ذكرناه أنه «لم يذهب أحد من سلف الأمة ولا من خَلَفِها إلىٰ القطع بكذب رواة الرواية الشاذة، فلا أحد يقول إن ابن مسعود لم يَصْدُقْ في نقل قراءته، وإنما اختلاف العلماء في القراءة بها وجواز بناء الأحكام عليها فحسب، أمَّا دعوى الكذب فلا ذاهب إليه[1]». . .

وعلىٰ الجملة فنقل القراءة الشاذة معلوم ـ أيضاً ـ، وأن رواة الحروف وإن لم يتفقوا علىٰ نقل خبر معين، إلا أنهم بلغوا من الكثرة مبلغاً لو اتفقوا علىٰ نقل قضية واحدة لتواترت بنقلهم، وسبيل العلم بالرواية الشاذة سبيل المعرفة بجود حاتم وشجاعة عليٍّ، فلا يتصور التشكيك فيه بحال، فكيف يتصور مع هذا القطع بالتكذيب؟ وقد اتفق علماء هذا الفن ـ أعني القراء ـ علىٰ نفي تكذيب من روىٰ الرواية الشاذة، وإنما تكلموا في جواز القراءة والعمل. قال مكيٌّ في كتاب «الإبانة عن معاني الحروف»: «جميع ما روي من القراءات

---

(١) انظر: التحقيق والبيان شرح البرهان، للأبياري (١/ ٨٧٣).

علىٰ ثلاثة أوجه: قسم يقرأ به اليوم، وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خِلال: وهو أن ينقل عن الثقات إلىٰ رسول الله ﷺ، ويكون وجهه في العربية التي نزل بها القرآن سائغاً وموافقاً لخطِّ المصحف. وإذا اجتمعت فيه الخِلال الثلاث قرىء به، وقطع علىٰ مغيبه وصحته وصدقه؛ لأنه أخذ عن الإجماع، من جهة موافقته للمصحف، وكفر من جحده.

والقسم الثاني ما صح نقله عن الآحاد الثقات، وصحَّ وجهه في العربية، وخالف لفظه خط المصحف، فهذا يقبل ولايقرأ به؛ لعلتين:

أحدهما: أنه لم يؤخذ بإجماع، وإنما أخذ بأخبار الآحاد، ولا يثبت قرآن يقرأ به بخبر الواحد.

العلة الثانية: أنه مخالف لما أجمع عليه، فلا يقطع علىٰ مغيبه وصحته. وما لم يقطع علىٰ صحته لم تجز القراءة به، ولا يكفر جاحده، وبئس ما صنع إن جحده... إلخ. ويعقب الإمام الإبياري ـ رحمه الله ـ علىٰ هذا النقل بقوله: «فانظر كيف قال في القسم الثاني: ولا يقرأ به؛ إذ القراءة عمل، ولم يثبت العمل به. قال: ولا يكفر جاحده، وبئس ما صنع؛ لأنه كذَّب العدل الناقل»[١].

وإذا كان لا يقطع بكذب القراءة الشاذة أو ناقلها فلا شك كذلك أن القرآن ـ أيضاً ـ «لا يقبل فيه خبر الواحد؛ لعلمنا بأنه ﷺ تُعبِد بإشاعته، واعتنىٰ بإلقائه إلىٰ كافة الخلق؛ فإن الدواعي تتوفر علىٰ إشاعته ونقله؛ لأنه أصل الدين، والمنفرد برواية سورة أو آية كاذب قطعاً»[٢].

---

(١) المصدر السابق ص٨٧٤ ـ ٨٧٦.

(٢) انظر: المستصفىٰ (٢/ ٢٨٩).

وقد مرَّ بنا أن مخالفة القراءة الشاذة لا تصل إلىٰ هذا الحدِّ.

ومن هذا كله ينبغي أن يكون قد اتضح لنا قدر دلالة قاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير، وتدعو الدواعي لنقله، علىٰ عدم قرآنية القراءة الشاذة، فيما استقر عليه الشرع؛ إذ حق القرآن التواتر والشيوع، وقد نبع رأي من ذلك مفاده أن نفي قرآنية القراءة الشاذة مستلزم لإهدار قيمتها، فلا تعتبر بعد ذلك أحكامها والاحتجاج بها، كما أنه لا تصح الصلاة بها. وحتىٰ لا نغلو في عمق تأثير قاعدتي البحث في رد الاحتجاج بالقراءة الشاذة يجمل أن ننبه علىٰ أن الخلاف المشهور في الاحتجاج بها إنما ورد عن الحنفية، مع أنهم يردُّون خبر الواحد الذي تعم به البلوىٰ، وهذه النتيجة المتعارضة مع مواقف العلماء، من القاعدتين تؤكد أمرين مهمين:

الأمر الأول: أن قاعدة عدم الاحتجاج بالقراءة الشاذة لابد أن تكون علاقتها ألصق بقاعدة بحثنا الثانية أكثر من الأولىٰ؛ حتىٰ تكون أقرب انسجاماً مع مواقف العلماء من كلتا القاعدتين.

الأمر الثاني: أن القول بالاحتجاج بالقراءة الشاذة ليس له علاقة مباشرة ولا شبه مباشرة بقاعدة قبول خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله، ـ وهي القاعدة المحكية عن الرافضة فحسب ـ، فلا يمكن أن يتوهم تلازم بين القاعدتين في مسألة الاحتجاج بالقراءة الشاذة ولو تصوره الذهن مادام منتفيًا في الخارج، مع أنها القاعدة الأقرب للدلالة».

وعليه فإنه لابد أن يكون القول في الاحتجاج بالقراءة الشاذة معتمدًا بصورة رئيسة علىٰ اعتبارين:

الأول: أن تكون القراءة الشاذة بمنزلة الخبر المحتج به.

وأما الثاني: فهو أن تكون القراءة الشاذة في منزلة تفسير الصحابي، الذي له حكم المرفوع. وعلىٰ كل حال فحسبنا في قيمة تأثير قاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك به كثير، وتدعو الدواعي لنقله علىٰ الاحتجاج بالقراءة الشاذة، أنها كانت أحد الأعمدة التي ارتكز عليها القائلون برد الاحتجاج بالقراءة الشاذة. ولا يعنينا هـٰهنا أن نحرر مذاهب المختلفين في اعتبار الاحتجاج بالقراءة الشاذة ماداموا متفقين علىٰ الأصل الذي يمكن أن تعتمد عليه المسألة[1]، وهـٰهنا نورد وجهًا من احتجاج من رد الاحتجاج بالقراءة الشاذة لأجل قاعدة بحثنا. من ذلك ما قاله الآمدي، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «واختلفوا فيما نقل إلينا منه آحاداً، كمصحف ابن مسعود وغيره، إنه هل يكون حجة أم لا؟ فنفاه الشافعي وأثبته أبوحنيفة، وبنىٰ عليه وجوب التتابع في صوم اليمين، بما نقله ابن مسعود في مصحفه من قوله: ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾، والمختار إنما هو مذهب الشافعي. وحجته أن النبي ـ عليه السلام ـ كان مكلفاً بإلقاء ما أنزل عليه من القرآن علىٰ طائفة تقوم الحجة القاطعة بقولهم، ومن تقوم الحجة القاطعة بقولهم لا يتصور عليه التوافق علىٰ عدم نقل ما سمعوه منه؛ فالراوي له إذا كان واحداً إن ذكره علىٰ أنه قرآن فهو خطأ، وإن لم يذكره علىٰ أنه قرآن فقد تردد بين أن يكون خبراً عن

---

(١) قد احتج بالقراءة الشاذة الحنفيةُ والحنابلة، ونقل ابن عبدالبر الإجماع علىٰ ذلك، واختلف في مذهب الشافعي في المسألة، ولذلك نسب إمام الحرمين عن الشافعي رد الاحتجاج بها علىٰ الظاهر، وذكر الأبياري أنه الصحيح من مذهب مالك. وقد بسط حكاية الخلاف في المسألةِ الزركشيُّ في البحر المحيط. انظر: البحر المحيط (١/ ٤٧٥)، وابن اللحام في قواعده وفوائده الأصولية ص١٥٥.

النبي ـ عليه السلام ـ، وبين أن يكون ذلك مذهباً له، فلا يكون حجة. وهذا بخلاف خبر الواحد عن النبي ـ عليه السلام ـ، وعلىٰ هذا منع وجوب التتابع في صوم اليمين علىٰ أحد قوليه.

فإن قيل: قولكم إن النبي ـ عليه السلام ـ كان يجب عليه إلقاء القرآن إلىٰ عدد تقوم الحجة القاطعة بقولهم، لا نسلم ذلك، وكيف يمكن دعواه مع أن حفاظ القرآن في زمانه ـ عليه السلام ـ لم يبلغوا عدد التواتر لقلتهم، وأن جمعه إنما كان بطريق تلقي آحاد آياته من الآحاد، ولذلك اختلفت مصاحف الصحابة، ولو كان قد ألقاه إلىٰ جماعة تقوم الحجة بقولهم لما كان كذلك. ولهذا ـ أيضاً ـ اختلفوا في البسملة أنها من القرآن، وأنكر ابن مسعود كون الفاتحة والمعوذتين من القرآن... والجواب: أمَّا وجوب إلقائه علىٰ عدد تقوم الحجة بقولهم، فذلك مما لم يخالف فيه أحد من المسلمين؛ لأن القرآن هو المعجزة الدالة علىٰ صدقه ـ عليه السلام ـ قطعاً، ومع عدم بلوغه إلىٰ من لم يشاهده بخبر التواتر لا يكون حجة قاطعة بالنسبة إليه، فلا يكون حجة عليه في تصديق النبي ـ عليه السلام ـ، ولا يلزم من عدم بلوغ حفاظ القرآن زمنَ النبي ـ عليه السلام ـ عدد التواتر أن يكون الحفاظ لآحاد آياته كذلك. وأمَّا التوقف في جمع آيات القرآن علىٰ أخبار الآحاد، فلم يكن في كونها قرآناً، بل في تقديمهاوتأخيرها بالنسبة إلىٰ غيرها، وفي طولها وقصرها، وأمَّا ما اختلفت به المصاحف فما كان من الآحاد فليس من القرآن، وما كان متواتراً فهو منه. وأمَّا الاختلاف في التسمية، إنما كان في وضعها في أول كل سورة، لا في كونها من القرآن»[1].

(١) الإحكام، للآمدي (١/ ١٦٠ ـ ١٦٢).

وعلىٰ كل حال فالذي نخلص به في نهاية هذا المبحث أن ما يتخرج علىٰ القاعدة في مسألة الاحتجاج بالقراءة الشاذة إنما هو رد الاحتجاج بها؛ حيث إنه ـ وقد مرَّ ـ معتبر عند هؤلاء كونه من جنس رد خبر الواحد فيما تدعو الدواعي لنقله. أمَّا المحتجون بما تدل عليه القراءة الشاذة فليس لقولهم هذا أدنىٰ علاقة بقاعدة البحث، بل إنهم ذهبوا لهذا القول معتمدين علىٰ حجة أخرىٰ، ولسان حالهم يقتضي أنه ليست لقاعدة رد خبر الواحد فيما تدعو الدواعي لنقله علاقة في المسألة، فهي محل اتفاق بينهم.

وعليه فيكون ما يتخرج علىٰ قاعدة البحث ـ رد خبر الواحد فيما تدعو الدواعي لنقله ـ إنما هو رأي أحد المذاهب في المسألة، لا مجمل الخلاف فيها، وبين هذين المعنيين اختلاف مرعيٌّ بيِّنٌ. وقبل أن نختم الكلام في هذه المسألة من هذا المبحث لا بأس أن نسرد بعض الأمثلة التي ذكرها العلماء متخرجة علىٰ الاحتجاج بالقراءة الشاذة.

١ ـ هل يجب التتابع في صيام كفَّارة اليمين، أم لا؟[١].

٢ ـ وجوب النفقة علىٰ القرابة[٢].

٣ ـ قضاء رمضان متتابعاً، لمن أفطر فيه متتابعاً[٣].

٤ ـ مأخذ الحكم لقطع يد السارق[٤].

---

(١) انظر: القواعد والفوائد الأصولية، لابن اللَّحَّام ص١٥٦، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، د/ مصطفىٰ سعيد الخن ص٣٩٢.

(٢) انظر: أثر اختلاف القواعد، للخن ص٣٩٣.

(٣) المصدر السابق (ص٣٩٤).

(٤) المصدر السابق ص٣٩٦.

المبحث الثاني
عمل أهل المدينة

المطلب الأول
المراد بعمل أهل المدينة

تعتبر هذه العبارة المطلقة ـ عمل أهل المدينة، أو حجِّيَّة عمل أهل المدينة ـ عبارة مجملة، فإذا كنا نعلم بالبداهة أن المدينة المعنية في القاعدة إنما هي المدينة النبوية فإننا محتاجون أن نعرف أن مدار الحجية التي بحث فيها العلماء إنما هي تلك الحقبة الزمنية من عهده ﷺ إلىٰ انتهاء القرون الثلاثة المفضلة: الصحابة وتابعيهم وتابعي تابعيهم، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «مذهب أهل المدينة النبوية، دار السنة ودار الهجرة، ودار النصرة؛ إذ فيها سنَّ الله لرسوله محمد ﷺ سنن الإسلام وشرائعه، وإليها هاجر المهاجرون إلىٰ الله ورسوله، وبها كان الأنصار ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ الحشر: ٩، مذهبهم في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أصح مذاهب أهل المدائن الإسلامية شرقاً وغرباً: في الأصول والفروع. وهذه الأعصار الثلاثة هي أعصار القرون المفضلة التي قال فيها النبي ﷺ، في الحديث الصحيح من وجوه: «**خير القرون القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**»[1][2]. «وفي القرون التي أثنىٰ عليها رسول الله ﷺ كان

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٠/ ٢٩٤).

(٢) قال الشيخ محمد رشاد سالم في تعليقه على «منهاج السنة» (٢/ ٣٥):

«يذكر ابن تيمية هذا الحديث بهذا اللفظ الذي يبدأ بعبارة: خير القرون قرني... أو: خير القرون القرن... إلخ في كثير من كتبه. وقد بحثت عن هذه الرواية بهذه الألفاظ طويلاً =

مذهب أهل المدينة أصح مذاهب أهل المدائن؛ فإنهم كانوا يتأسَّون بأثر رسول الله ﷺ أكثر من سائر الأمصار، وكان غيرهم من أهل الأمصار دونهم في العلم بالسنة النبوية واتباعها. . .

ولهذا لم يذهب أحد من علماء المسلمين إلىٰ أن إجماع أهل مدينة من المدائن حجة يجب اتباعها غير المدينة، لا في تلك الأعصار ولا فيما بعدها. . . ومن حكىٰ عن أبي حنيفة أو أحد من أصحابه أن إجماع أهل الكوفة حجة يجب اتباعها علىٰ كل مسلم فقد غلط علىٰ أبي حنيفة وأصحابه في ذلك. وأمَّا المدينة فقد تكلم الناس في إجماع إهلها واشتهر عن مالك وأصحابه أن إجماع أهلها حجة. . والكلام إنما هو في إجماعهم في تلك الأعصار المفضلة. وأما بعد ذلك فقد اتفق الناس علىٰ أن إجماع أهلها ليس بحجة؛ إذ كان حينئذ في غيرها من العلماء ما لم يكن فيها»[1].

ومع معرفتنا في الزمان والمكان واللذان يعدان ركنين أساسيين في القاعدة يبقىٰ الركن الثالث، وهو المراد [بالعمل] في القاعدة معنىً مجمل، أو قل مشتركاً، قد يدل علىٰ أكثر من معنىٰ، فكما أنه قد يراد به العمل الأثري من عهده ﷺ أو خلفائه إلى زمن طبقة الإمام مالك، فكذلك قد يراد به تلك الأقوال الاجتهادية التي ذاعت شهرتها

= فلم أجدها، وقد جاء الحديث عن عدد كبير من الصحابة منهم: أبوهريرة وعبدالله بن مسعود وعمران بن حصين، وعائشة، والنعمان بن بشير، وبريدة الأسلمي ـ رضي الله عنهم ـ وجاء بألفاظ مختلفة منها: خيركم قرني، خير الناس قرني، خير أمتي قرني. . . خير هذه الأمة القرن الذي بعثت أنا فيهم. بعثت في خير قرون بني آدم، أي الناس خير؟ قال: أنا والذين معي. . . البخاري، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا شهد رقم ٢٦٥١ (٢/ ٢٥٠)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم (٤/ ١٩٦٢) رقم (٢٥٣٣)».

(١) المصدر السابق ص٢٩٩.

في المجتمع المدني بتلك العصور، ولما كان هذا المعنىٰ يحتمل هذه المعاني وما يندرج تحتها نجد أن العلماء قد بحثوا القاعدة علىٰ هذا الاتساع في المقتضىٰ والدلالة، وعليه فلا بأس أن نستفيد من تناول الأصوليين في فهم القاعدة لنحدد تعريفاً لها.

وعليه فيمكن أن يكون عمل أهل المدينة هو: «عبارة عن أقاويل أهل العلم في المدينة، سواءٌ أكان مما أجمع عليه عندهم أو مما عمل به بعض الولاة أو القضاة حتىٰ اشتهر، وكان عمدتهم فيها سنة عنه ﷺ أو خلفائه الراشدين أو اجتهاداً استدلاليًّا ممن كان بعدهم»[١].

وهذه المعاني المختلفة التي يشير لها التعريف في مقتضىٰ عمل أهل المدينة قد تكلم العلماء عليها، وبسطوا الكلام حولها حتىٰ حرروها ـ رحمهم الله ـ أتمَّ تحرير.

ولعل من أوسع من بسط الكلام حولها القاضي عياض ـ رحمه الله ـ حيث قال في المدارك، بعد أن ذكر كلام غير المالكية، في المراد من عمل أهل المدينة ما نصُّه: «... وها أنا أفصِّل الكلام فيها تفصيلاً لا يجد المنصف إلىٰ جحده بعد تحقيقه سبيلاً، وأبين موضع الاتفاق فيه والخلاف ـ إن شاء الله تعالىٰ ـ. فاعلموا أن إجماع أهل المدينة علىٰ ضربين:

ضرب من طريق النقل والحكاية الذي تأثره الكافة عن الكافة، وعملت به عملاً لا يخفىٰ، ونقله الجمهور عن الجمهور عن زمن النبي ﷺ.

---

(١) انظر هذا التعريف، بتصرف في خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة ص١١.

وهذا الضرب منقسم علىٰ أربعة أنواع:

١، ٢ ـ إما نقل شرع مبتدأ من جهة النبي ﷺ، من قول أو فعل، كالصاع والمُدِّ وأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يأخذ منهم بذلك صدقاتهم وفطرتهم، وكالأذان والإقامة وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة، وكالوقوف والأحباس. فنقلهم لهذه الأمورِ من قوله وفعله كنقلهم موضع قبره ومسجده ومنبره وغير ذلك مما علم ضرورة من أحواله وسيره وصفة صلاته من عدد ركعاتها وسجداتها وأشباه ذلك.

٣ ـ أو نقل إقراره ـ عليه الصلاة والسلام ـ لما شاهده منهم، ولم ينقل عنه إنكار، كنقل عهدة الرقيق وشبه ذلك.

٤ ـ أو نقل تركه لأمور وأحكام لم يلزمهم إيَّاها، مع شهرتها لديهم وظهورها فيهم، كتركه أخذَ الزكاة من الخضروات، مع علمه ـ عليه الصلاة والسلام ـ بكونها عندهم كثيرة.

فهذا النوع من إجماعهم في هذه الوجوه حجة يلزم المصير إليه، ويترك ما خالفه من خبر واحد أو قياس؛ فإن هذا النقل محقق معلوم موجب للعلم القطعي، فلا يترك لما توجبه غلبة الظنون... وهو الذي تكلم عليه مالك، عند أكثر شيوخنا، ولا خلاف في صحة هذا الطريق وكونه حجة عند العقلاء، وتبليغه العلم يدرك ضرورة، وإنما خالف في تلك المسائل من غير أهل المدينة من لم يبلغه النقل بها.

قال القاضي أبومحمد، عبدالوهَّاب: «ولا خلاف بين أصحابنا في هذا، ووافق عليه الصيرفي وغيره من أصحاب الشافعي. حكاه عنه الأبهري»...

النوع الثاني: إجماعهم علىٰ عمل من طريق الاجتهاد والاستدلال:
فهذا النوع اختلف فيه أصحابنا: فذهب معظمهم إلىٰ أنه ليس بحجة ولا فيه ترجيح، وهو قول كبراء البغداديين، منهم: ابن بكير وأبو يعقوب الرازي وأبو الحسن بن المنتاب وأبو العباس الطيالسي وأبو الفرج والقاضي أبو بكر الأبهري وأبو التمام وأبو الحسن بن القصار.

قالوا: لأنهم بعض الأمة، والحجة إنما هي لمجموعهم، وهو قول المخالفين أجمع، وإلىٰ هذا ذهب أبو بكر بن الطيب وغيرهم، وأنكر هؤلاء أن يقول مالك هذا وأن يكون مذهبه ولا أئمة أصحابه. وذهب بعضهم إلىٰ أنه ليس بحجة ولكن يرجح به علىٰ اجتهاد غيرهم، وهو قول جماعة من متفقهيهم، وبه قال بعض الشافعية، ولم يرتضه القاضي أبو بكر ولا محققو أئمتنا وغيرهم. وذهب بعض المالكية إلىٰ أن هذا النوع حجة كالنوع الأول وحكوه عن مالك. قال القاضي ابن نصر: «وعليه يدل كلام أحمد بن المعزل، وأبي مصعب، وإليه ذهب القاضي أبو الحسين بن عمر، من البغداديين وجماعة من المغاربة من أصحابنا، ورأوه مقدماً علىٰ خبر الواحد والقياس، قال عياض: وأطبق المخالفون أنه مذهب مالك ولا يصح عنه كذا مطلقاً»[1].

ولعلنا بعد هذا الوقوف مع شيء من كلام القاضي عياض ـ رحمه الله ـ، والذي حرر فيه المراد من المعاني المختلفة لعمل أهل المدينة، قد اشتاقت أنفسنا لمعرفة العمل الذي كان يعنيه الإمام مالك في الموطأ وبقية كتبه، وهذا ما سنتعرض إليه فيما يلي:

---

(١) انظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض (١/٤٧ـ٥٠) (٥٧ـ٥٩). خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، لحسان فلمبان ص٦٨ ـ ٧٢.

المطلب الثاني
ما عناه الإمام مالك في احتجاجه بعمل أهل المدينة

ربما لا نجد بدًّا ونحن نتعرض لهذا المبحث أن نذكر كلام الإمام مالك حول هذه القضية، ذلك أن الإمام مالك قد دوَّن شيئاً من أسباب عنايته بهذه القاعدة والدواعي التي بعثته إلىٰ تبنِّي الدعوة للتمسك بعمل أهل المدينة.

ولعل من أشهر وأصح ما وصل إلينا في هذا الصدد ما رواه الإمام الحجة يحيىٰ بن معين ـ رحمه الله من المكاتبات التي وقعت بين الإمام مالك والليث بن سعد ـ رحمهما الله ـ، ومادام ليس من غرضنا هنا سوىٰ تلمُّس مراد الإمام مالك من عمل أهل المدينة فسنقتصر علىٰ سياق رسالته للإمام الليث بن سعد فحسب، دون رد الإمام الليث بن سعد عليها.

*** رسالة مالك إلىٰ الليث بن سعد:**

«قال يحيىٰ: حدثنا عبدالله بن صالح: من مالك بن أنس إلىٰ الليث بن سعد. سلام عليك، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو.

أمابعد: عصمنا الله وإياك بطاعته في السر والعلانية، وعافانا وإياك من كل مكروه كتبت إليك وأنا ومن قبلي من الولدان والأهل علىٰ ما تحب. والله محمود.

أتانا كتابك، تذكر من حالك ونعمة الله عليك الذي أنا به مسرور، أسأل الله أن يتم عليَّ وعليك صالح ما أنعم علينا وعليك، وأن يجعلنا له شاكرين. وفهمت ما ذكرت في كتب بعثت بها

لأعرضها عليك، وأبعث بها إليك، وقد فعلت ذلك، وغيَّرت منها ما غيَّرت حتىٰ صحَّ أمرها علىٰ ما يجب، وختمت علىٰ كل قنداق ـ أو قال يحيىٰ: غنداق ـ منها بخاتمي ونقشه: «حسبي الله ونعم الوكيل». وكان حبيباً إليَّ حفظك، وقضاء حاجتك، وأنت لذلك أهل. وصبرت لك نفسي في ساعة لم أكن أعرض فيها لأن أنجح ذلك، فتأتيك مع الذي جاءني بها حتىٰ دفعتها إليه، وبلغت من ذلك الذي رأيت أنه يلزمني لك في حقك وحرمتك، وقد نشطني ما استطلعت مما قبلي من ذلك، في ابتدائك بالنصيحة لك، ورجوت أن يكون لها عندك موضع، ولم يكن منعني من ذلك قبل اليوم إلا أن يكون رأي لم يزل فيك جميلاً، إلا أنك لم تذاكرني شيئاً من هذا الأمر، ولا تكتب فيه إليَّ.

واعلم ـ رحمك الله أنه بلغني أنك تفتي بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا وببلدنا الذي نحن به، وأنت في إمامتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك، وحاجة من قِبَلَك إليك، واعتمادهم علىٰ ما جاء منك، حقيق بأن تخاف علىٰ نفسك، وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه، فإن الله ـ عز وجل ـ يقول في كتابه: ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ التوبة، قال الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴿١٨﴾﴾ الزمر.

فإنما الناس تبع لأهل المدينة؛ إليها كانت الهجرة، وبها نزل القرآن وأحلَّ الحلال وحرِّم الحرام؛ إذ رسول الله ﷺ بين أظهرهم، يحضرون الوحي والتنزيل ويأمرهم فيتبعونه، ويسنُّ لهم فيتبعونه،

حتىٰ توفاه الله، واختار له ما عنده ﷺ، فما نزل بهم مما علموا أنفذوه، وما لم يكن عندهم علم فيه سألوا عنه، ثم أخذوا بأقوىٰ ما وجدوا في ذلك في اجتهادهم، وحداثة عهدهم، فإن خالفهم مخالف، أو قال امرؤ: غيره أقوىٰ منه وأولىٰ ترك قوله، وعمل بغيره، ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل ويتبعون تلك السنن، فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به لم أر خلافه؛ للذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز لأحد انتحالها ولا ادعاؤها، ولو ذهب أهل الأمصار يقولون: هذا العمل ببلدنا، وهذا الذي مضىٰ عليه من مضىٰ منا، لم يكونوا من ذلك علىٰ ثقة، ولم يجز لهم من ذلك مثل الذي جاز لهم. فانظر ـ رحمك الله ـ فيما كتبت إليك منه لنفسك، واعلم أني لأرجو ألا يكون دعائي إلىٰ ما كتبت إليك إلا النصيحة لله والنظر إليك، والضن بك، فأنزل كتابي منك منزله؛ فإنك إن تفعل تعلم أني لم آلُكَ نصحاً.

وفقنا الله وإيَّاك بطاعته، وطاعة رسول الله ﷺ في كل أمر وعلىٰ كل حال. والسلام عليكم ورحمة الله»[(١)].

والإمام مالك الذي اشتهر عنه الانتصار لعمل أهل المدينة له عبارات متعددة سواءٌ ما كان منها في الموطأ أو غيره، لها دلالاتها المختلفة، ولأجل ذلك فما من بدٍّ من معرفتها حتىٰ نصل إلىٰ تصور الإمام مالك لعمل أهل المدينة وما يعنيه في احتجاجه به.

*** مسألة: مراد الإمام مالك باصطلاحاته المتعلقة بالقاعدة:**

«أما مراده باصطلاحاته هذه فقد جاء في المدارك للقاضي عياض، ونقلها عنه العديد من المؤلفين ما نصُّه: «كابن أبي أويس،

---

(١) التاريخ، ليحيىٰ بن معين (٤/٤٦٨ ـ ٥٠١).

وفي كشف المغطىٰ، للشيخ ابن عاشور: إسماعيل بن أبي أويس قيل لمالك: قولك في الكتب، وفي بعض النسخ في الكتاب: «الأمر المجتمع عليه»، و«الأمر عندنا»، أو«ببلدنا»، و«أدركت أهل العلم»، و«سمعت بعض أهل العلم». . الخ. فقال: أما أكثر ما في الكتب «فرأيي» فلعمري ما هو برأيي، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل والأئمة المقتدىٰ بهم الذين أخذت عنهم، وهم الذين كانوا يتقون الله، فكثر عليَّ، فقلت: «رأيي»، وذلك رأيي إذا كان رأيهم، مثل رأي الصحابة أدركوهم عليه، وأدركتهم أنا علىٰ ذلك، فهذا وراثة توارثوها قرناً عن قرن إلىٰ زماننا. وما كان «أرىٰ» فهو رأي جماعة ممن تقدم من الأئمة، وما كان فيه «الأمر المجتمع عليه» فهو ما اجتمع عليه من قول أهل الفقه والعلم، لم يختلفوا فيه.

وما قلت: «الأمر عندنا» فهو ما عمل الناس به عندنا، وجرت به الأحكام، وعرفه الجاهل والعالم. وكذلك ما قلت فيه: «ببلدنا، وما قلت فيه: «بعض أهل العلم» فهو شيء استحسنته من قول العلماء. وأمَّا ما لم أسمع منه ـ أي منهم ـ فاجتهدت ونظرت علىٰ مذهب من لقيته حتىٰ وقع ذلك موقع الحق أو قريباً منه، حتىٰ لا يخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم، وإن لم أسمع ذلك بعينه، فنسبت الرأي إليَّ بعد الاجتهاد مع السنة وما مضىٰ عليه أهل العلم المقتدىٰ بهم، والأمر المعول به عندنا منذ لدن رسول الله ﷺ والأئمة الراشدين مع من لقيت، فذلك رأيهم ما خرجت إلىٰ غيرهم»[1].

وجاء في إحكام الفصول ما نصُّه: «وقد روىٰ إسماعيل بن أبي أويس ـ رحمه الله ـ بيان قوله: «الأمر المجتمع عليه عندنا»،

---

(١) عمل أهل المدينة ص٤٧، لعطية محمد سالم.

فقال إسماعيل بن أبي أويس: «سألت خالي مالكاً ـ رحمة الله عليه ـ عن قوله في الموطأ: «الأمر المجتمع عليه»، و«الأمر عندنا» ففسره لي، فقال: أمَّا قولي: إلا الأمر المجتمع عليه عندنا، الذي لا اختلاف فيه، فهو ما لا اختلاف فيه قديماً ولا حديثاً، وأمَّا قولي الأمر المجتمع عليه: فهو الذي اجتمع عليه من أرضىٰ من أهل العلم وأقتدي به، وإن كان فيه بعض الخلاف، وأما قولي: الأمر عندنا وسمعت بعض أهل العلم، وهو قول من أرتضيه وأقتدي به، وما أخبرته من قول بعضهم، هذا معنىٰ قول مالك دون لفظه..»[1].

يُعلِّق أبوالوليد الباجي علىٰ هذا النقل بقوله: «وتنزيل مالك لهذه الألفاظ علىٰ هذا الوجه وترتيبها مع تقاربها في الألفاظ: يدل علىٰ ما تجوزه في العبارة وأنه يطلق لفظ الإجماع، وإنما يريد به ترجيح ما يميل إليه من المذهب، علىٰ أنه لم يحفظ عنه من طريق ولا وجه أن إجماع أهل المدينة فيما طريقه الاجتهاد حجة عنه. وقد يورد الفصل في كتابه، وإن لم يكن قائلاً به، ولكن علىٰ معنىٰ أن يورد أقاويل الناس ويحمل الأحكام»[2]. ولا شك أن هذا الكلام من أبي الوليد الباجي كلام من هو عارفٌ وواثقٌ مما يقول، كيف لا يكون ذلك وهو مع مكانته في المذهب المالكي قد تصدَّر لشرح موطأ إمامه، وهو المحدث الحافظ والأصولي البارع.

*** مسألة: تحرير مذهب الإمام مالك في الاحتجاج بعمل أهل المدينة:**

أشرنا من قبل إلىٰ عناية العلماء بتحرير قاعدة حجية عمل أهل المدينة، وذكرنا هنالك ما حرره القاضي عياض ـ رحمه الله ـ في هذا

---

(١) أحكام الفصول للباجي ص(٤١٧).

(٢) إحكام الفصول، للباجي ص٤١٧.

الصدد، والذي ينبغي أن ننبه عليه هٰهنا هو ما قرره علماء المالكية الكبار من كنه احتجاج الإمام مالك بعمل أهل المدينة، والذي تابعهم عليه القاضي عياض ـ رحمه الله ـ من بعد. ولعلنا نكتفي بما حرره أبوالوليد الباجي في هذا المعنىٰ، وهو الأصولي المالكي المتقدم، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «قد أكثر أصحاب مالك ـ رحمه الله ـ في ذكر إجماع أهل المدينة والاحتجاج به وحمل ذلك بعضهم علىٰ غير وجهه، فسمع به المخالف عليه، وعدل عما قد روىٰ في ذلك المحققون من أصحاب مالك، وذلك أن مالكاً ـ رحمه الله ـ إنما عوّل علىٰ أقوال أهل المدينة، وجعلها حجة فيما طريقه النقل، كمسألة الأذان وترك الجهر بـ«بسم الله الرحمن الرحيم»، ومسألة الصاع وترك إخراج الزكاة، وغير ذلك من المسائل التي طريقها النقل، واتصل العمل بها في المدينة علىٰ وجهٍ لا يخفىٰ مثله، ونقل نقلاً بحججٍ تقطع العذر، فهذا نقل أهل المدينة عنده في ذلك حجة مقدمة علىٰ خبر الآحاد، هذا قول سائر البلاد الذين نقل إليهم الحكم في هذه الحوادث أفرادُ الصحابة وآحاد التابعين، وطريقه بالمدينة طريق التواتر، ولا يجوز أن يعارض الخبر المتواتر بخبر الآحاد. فاحتجاج مالك ـ رحمه الله ـ بأقوال أهل المدينة علىٰ هذا الوجه، ولو اتفق أن يكون لسائر البلاد نقل يساوي نقل المدينة في مسألةٍ من المسائل لكان ـ أيضاً ـ حجة ومقدماً علىٰ أخبار الآحاد، وإنما نسب هذا إلىٰ أهل المدينة لأنه موجود فيها دون غيرها.

والضرب الثاني من أقوال أهل المدينة: ما نقلوه من سنن رسول الله ﷺ من طريق الآحاد، وما أدركوه من الاستنباط والاجتهاد، فهذا لا فرق فيه بين علماء المدينة وعلماء غيرهم في أن المصير منهم إلىٰ ما عضّده الدليل والترجيح، ولذلك خالف مالك

ـ رحمه الله ـ في مسائل عدة أقوالَ أهل المدينة. هذا مذهب مالك ـ رحمه الله ـ في هذه المسألة، وبه قال محققو أصحابنا، كأبي بكر الأبهري وغيره، وقال به أبوبكر، وابن القصار وأبوالتمام، وهو الصحيح»[١]. . . . . . «ومما يبين صحة ما ذهبنا إليه في ذلك: أن مالكاً ـ رحمه الله ـ لم يحتجَّ بذلك إلا في المواضع التي طريقها النقل، فاحتج بها علىٰ أبي يوسف في صحة الوقف، وقال له: هذه أوقاف رسول الله ﷺ وصدقاته ينقلها الخلف عن السلف، فرجع أبويوسف عن موافقة أبي حنيفة في ذلك إلىٰ موافقة مالك، وناظره في الصاع ـ أيضاً ـ، فاحتجَّ عليه مالك بنقل أهل المدينة للصاع، وأن الخلف عن السلف ينقل: أن هذا الصاع الذي كان علىٰ عهد رسول الله ﷺ لم يغيَّر ولم يبدَّل، فرجع أبويوسف إلىٰ مذهب مالك في ذلك. وناظر مالك بعضَ من احتجَّ عليه في الأذان بأذان بلال بالكوفة، فقال مالك ـ رحمه الله ـ: «ما أدري ما أذان يوم ولا أذان صلاة، هذا مسجد رسول الله ﷺ يؤذَّن فيه من عهده ﷺ إلىٰ اليوم، ولم يحفظ عن أحد إنكارٌ علىٰ مؤذِّن فيه ولا نسبته إلىٰ تغيير، وهذا لعمري من أقوىٰ الأدلة، ومما يعارض بأخبار الآحاد؛ لأن الأذان في مسجد رسول الله أمر متصل في وقت كل صلاة، وأهل المدينة هم الذين كانوا بالأمس، وعلموا صفة الأذان. فإذا أذَّن مُؤذِّنٌ اليوم ولم ينكر أحد أذانه ولا نسبه إلىٰ تغيير علم أن أذانه اليوم كأذانه بالأمس؛ لأنه يستحيل أن يغير الأذان فيتفق العدد الكثير، والجمُّ الغفير علىٰ ترك الإنكار عليه. ولو جاز أن يتفقوا علىٰ ذلك، لجاز أن يتفقوا علىٰ ترك التكذيب لمن بدَّل قبر رسول الله ﷺ، وغيَّر مسجده وعدل الناس إلىٰ غيره وأخفىٰ كثيراً من مذهبه، وإذا استحال ذلك استحال

---

(١) أحكام الفصول ص(٤١٣).

هذا ـ أيضاً ـ، ويستحيل ـ أيضاً ـ أن يتفق العدد الكثير والجم الغفير علىٰ نسيان الأذان من وقت صلاة إلىٰ وقت صلاة، فثبت بذلك أن الأذان الذي كان فيه بالأمس هو الأذان الذي كان فيه اليوم إذا لم يظهر له منكر إلىٰ زمن مالك ـ رحمه الله ـ»[1].

(١) انظر: إحكام الفصول، للباجي ص٤١٦ـ٤١٧. وانظر: شرح تنقيح الفصول (ص٤٣٢)، والضروري لابن رشد (ص٩٣)، ونشر البنود (٢/ ٨٣)، والإحكام لابن حزم (٤/ ٢٠٢)، والتبصرة (ص٣٦٥)، وشرح اللمع (٢/ ٧١٠)، والحسامي مع شرحه النامي (ص١٩٧).

المطلب الثالث
علاقة الاحتجاج بعمل أهل المدينة بقاعدتي البحث

من خلال النقول السالفة في المطلب السابق تلخَّص لنا أن ما كان يعنيه الإمام مالك ـ رحمه الله ـ في عمل أهل المدينة وانتصر له كُبَرَاء أصحابه، خاصةً البغداديون منهم، إنما هو تلك الأقوال التي انتشرت بين علماء المدينة المتعلقة بأحكام المكلفين التي انحصر مستندهم فيها علىٰ ما كان معوَّله التوقيف مطلقاً سواءٌ أكان أصل كلامهم نصًّا تشريعيًّا أم إجماع صحابة رسول الله ﷺ، صريحاً كان أو سكوتيًّا مما يحتاج إليه الكثير، ولا ينبغي خفاؤه عنهم، أو كما يعبِّر عنه القاضي عياض ـ رحمه الله ـ، حيث قال: «فيما نعنيه من إجماع أهل المدينة أنه «ضرب من طريق النقل والحكاية الذي تأثره الكافة عن الكافة، وعملوا به عملاً لا يخفىٰ، ونقله الجمهور عن الجمهور عن زمن النبي ﷺ» الخ.

وكنا قد ذكرنا تنوّع هذا المعنىٰ الذي نعنيه بعمل أهل المدينة إلىٰ أربعة أنواع تعرّضنا لها من خلال النقل الذي كنا نقلناه عن القاضي عياض ـ رحمه الله ـ، فلا حاجة لإعادته هنا»[1].

وعلىٰ كل حال:

فسواءٌ أكان هذا المعنىٰ هو المعنىٰ الوحيد الصحيح للمراد من عمل أهل المدينة أم كان هناك معنىً آخر يندرج معه في القاعدة فلا شك أن الذي يعنينا من علاقة عمل أهل المدينة بقاعدتي البحث هو ما رجحناه ورجحه قبلنا كبار أصحاب المذهب، وعلىٰ هذا فيمكن

---
(١) انظر: المطلب الأول من هذا المبحث.

لنا أن نلمس العلاقة القوية بين قاعدتي البحث والاحتجاج بعمل أهل المدينة، والتي نعتقد من خلال حكايتنا لصورة كل منهن أن تكون علاقة مباشرة أو شبه مباشرة.

وقبل أن نمضي لبيان ما ادَّعيناه من قوة العلاقة بين هذه القواعد، لابد أن نشير إلىٰ أن هذا اليقين الذي اطمأننا له كان إمامنا له علماء متقنون سبق أن قرروا هذه العلاقة وأوضحوها، فمما وقفنا عليه من كلامهم مما يشير لهذه الدلالة كلام الإمام ابن رشد في هذا المعنىٰ حينما تطرّق لمسألة خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله، حيث قال هناك ـ رحمه الله ـ: «وكذلك هـٰهنا قرائن تضعف الظن الواقع بالأخبار، حتىٰ يكاد في بعض المواضيع يقطع بكذبها، كمن أخبر بقتل ملك البلدة في السوق ولم يتحدثوا بذلك. ومن هذا الجنس ردُّ أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أخبارَ الآحاد فيما تعم به البلوىٰ من الأحكام؛ لأنه يرىٰ أن حق ما تعم به البلوىٰ أن ينقل نقلاً مستفيضاً. وكذلك ردُّ مالك لكثير من الأحاديث إذا لم يصحبها العمل»[1].

ومن هؤلاء العلماء ـ أيضاً ـ شيخ الإسلام ابن تيمية الذي ألمح لهذا المعنىٰ في سياق استطراده للاحتجاج بعدم الجهر بالبسملة في الصلاة، حيث قال هناك ـ رحمه الله ـ: «ولئن جاز ذلك ليكونن مالك أرجح من هؤلاء؛ فإنه لا يستريب عاقل أن الصحابة والتابعين وتابعيهم الذين كانوا بالمدينة أجلُّ قدراً، وأعلم بالسنة، وأتبع ممن كان بالكوفة ومكة والبصرة. وقد احتج أصحاب مالك علىٰ ترك الجهر بالعمل المستمر بالمدينة، فقالوا: هذا المحراب الذي كان

(١) انظر: الضروري في أصول الفقه، لابن رشد (٧٠).

يصلي فيه رسول الله ﷺ، ثم أبوبكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم الأئمة، وهلمَّ جرًّا، ونقلهم صلاةَ رسول الله ﷺ نقلاً متواتراً، كلهم شهدوا صلاة رسول الله ﷺ، ثم صلاة خلفائه، وكانوا أشد محافظةً على السنة، وأشدَّ إنكاراً على من خالفها من غيرهم، فيمتنع أن يغيروا صلاة رسول الله ﷺ... وهذه الحجة إذا احتجَّ بها المحتجُّ لم تكن دون تلك، بل نحن نعلم أنها أقوى منها. فإنه لا يشك مسلم أن الجزم بكون صلاة التابعين بالمدينة أشبه بصلاة الصحابة بها، والصحابة بها أشبه صلاة بصلاة رسول الله ﷺ أقرب من الجزم بكون صلاة شخص أو شخصين: أشبه بصلاة آخر، حتى ينتهي ذلك إلى النبي ﷺ، ولهذا لم يذهب ذاهب قط إلى أن عمل غير أهل المدينة أو إجماعهم حجة، وإنما تنوزع في عمل أهل المدينة وإجماعهم هل هو حجة أم لا؟ نزاعاً لا يقصر عن عمل غيرهم، وإجماع غيرهم إن لم يزد عليه»[1]. وهذه العبارة الأخيرة من كلام شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ تدل على ترجيح الخبر المنقول عن كثير على خبر الواحد الذي عارض الخبر الذي اشترك في الإحساس به كل أولئك الذين نقل عنهم مخالفته، وهذا الترجيح منه ـ رحمه الله ـ يشعر بعدم الاحتجاج بخبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله، وقد خالفه كل أو جلُّ من شاركه في الخبر، ولاعتبار قوة دلالة عمل الأكثر وإن خالفهم الواحد، تميَّز عنده خصوصية عمل أهل المدينة؛ باعتبار أنهم الأكثر عند مخاطبتهم في التكاليف، خاصةً في أول عهدهم، والذي يعني عنده اطِّراح مخالفة الواحد لهم إذا أطبقوا على عمل توقيفي متوارث. والله أعلم.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/٤٢٨ ـ ٤٣٠).

مسـألـة

بيان علاقة عمل أهل المدينة بقاعدتي البحث

أشرنا من قبل أن عمل أهل المدينة أو ما نعنيه منه بالتحديد لابد أن تكون صورته مرتسمة فيما يحتاج إليه من المسائل في عموم الأحوال، فلا يمكن جهله أو الغفلة عنه عادةً؛ خاصةً وأنه واقع علىٰ أمور تكليفية مستمرة.

وعلىٰ هذا فلعله لا غضاضة علينا إذا لخصنا صورة المسائل التي تروىٰ في عمل أهل المدينة أنها كلها من المسائل التي تعم بها البلوىٰ؛ ذلك أنه يوجد في عمل أهل المدينة صور من حالات عموم البلوىٰ، كعموم الحاجة وكثرة التكرر، وإذا كان عمل أهل المدينة إنما يتعلق في المسائل التي تعم بها البلوىٰ، كزكاة الخضروات وخيار المجلس عند بعضهم، فإن هنالك جملة من مسائل هذه القاعدة ـ عمل أهل المدينة ـ بالإضافة إلىٰ أنها مما تعم بها البلوىٰ فكذلك هي تعتبر من جملة المسائل التي قد اشترك في أصل روايتها خلق كثير، ودعت الدواعي لنقلها، كعدم الجهر بالبسملة في الصلاة وعدم قراءة المأموم خلف الإمام في الصلاة الجهرية، إلىٰ غير ذلك.

وتتضح علاقة عمل أهل المدينة بالخبر الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله بشكل مباشر إذا تذكرنا ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من أهل العلم أن رواية الواحد في مثل صورة قاعدة بحثنا الأخيرة مقبول إذا تنوقل العمل به، حتىٰ أنه قد سمّاه غاية التواتر، وعليه فيكون عمل أهل المدينة في المسائل التي من هذا النوع قد ثبتت بالتواتر، فلا تعارض بخبر الواحد.

وتأسيساً علىٰ هذا يعتبر ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية من احتجاج الأئمة الأربعة جميعاً بهذا النوع الذي نعنيه من عمل أهل المدينة أمراً منطقيًّا ينسجم مع ما يذهب إليه أرباب هذه المذاهب جميعاً في أصل هذا النوع من هذه القاعدة الجليلة. وكان شيخ الإسلام قد انتصر لهذا التحرير حول هذا المعنىٰ لقاعدة عمل أهل المدينة، حيث قال في هذا الصدد: «والتحقيق في مسألة إجماع أهل المدينة أن منه ما هو متفق عليه بين المسلمين، ومنه ما هو قول جمهور أئمة المسلمين، ومنه ما لا يقول به إلا بعضهم، وذلك أن إجماع أهل المدينة علىٰ أربع مراتب:

الأولىٰ: ما يجري مجرىٰ النقل عن النبي ﷺ، مثل نقلهم مقدارَ الصاع والمُدِّ، وكترك صدقة الخضروات والأحباس، فهذا مما هو حجة باتفاق العلماء. أمَّا الشافعي وأحمد وأصحابهما فهذا حجة عندهم بلا نزاع، كما هو حجة عند مالك. وذلك مذهب أبي حنيفة وأصحابه، قال أبويوسف ـ رحمه الله ـ ـ وهو أجل أصحاب أبي حنيفة، وأول من لقب قاضي القضاء ـ، لمَّا اجتمع بمالك وسأله عن هذه المسائل، وأجابه مالك بنقل أهل المدينة التواترَ، رجع أبويوسف إلىٰ قوله، وقال: «لو رأىٰ صاحبي مثل ما رأيت لرجع مثل ما رجعت» فقد نقل أبويوسف أن مثل هذا النقل حجة عند صاحبه أبي حنيفة، كما هو حجة عند غيره. لكن أباحنيفة لم يبلغه هذا النقل، كما لم يبلغه ولم يبلغ غيره من الأئمة كثير من الحديث، فلا لوم عليهم في ترك ما لم يبلغهم علمه، وكان رجوع أبي يوسف إلىٰ هذا النقل كرجوعه إلىٰ أحاديث كثيرة اتبعها هو وصاحبه محمد، وتركا قول شيخهما؛ لعلمهما بأن شيخهما كان يقول: «إن هذه

الأحاديث ـ أيضاً ـ حجة إن صحت»، لكن لم تبلغه»[١].

ثم يمضي شيخ الإسلام في استطراد ممتع حتىٰ يعود لأصل بحثه، فيقول ـ رحمه الله ـ: «والمقصود هنا: أن عمل أهل المدينة الذي يجري مجرىٰ النقل حجة باتفاق المسلمين ـ كما قال مالك لأبي يوسف لما سأله عن الصاع والمد وأمر أهل المدينة بإحضار صيعانهم، وذكروا له أن إسنادها عن أسلافهم ـ أترىٰ هؤلاء يا أبايوسف يكذبون؟ قال: لا والله ما يكذبون، فأنا حررت هذه الصيعان فوجدتها خمسة أرطال وثلث بأرطالكم يا أهل العراق فقال: رجعت إلىٰ قولك يا أباعبدالله، ولو رأىٰ صاحبي ما رأيت لرجع كما رجعت. وسأله عن صدقة الخضروات فقال: هذه مباقيل أهل المدينة لم يؤخذ منها صدقة علىٰ عهد رسول الله ﷺ ولا أبي بكر ولا عمر ـ رضي الله عنهما ـ، يعني: وهي تنبت فيها الخضروات. وسأله عن الأحباس، فقال: هذا حبس فلان، وهذا حبس فلان، يذكر لبيان الصحابة. فقال أبويوسف في كل منهما: قد رجعت إلىٰ قولك يا أباعبدالله، ولو رأىٰ صاحبي ما رأيت لرجع كما رجعت. وأبويوسف ومحمد وافقا بقية الفقهاء في أنه ليس في الخضروات صدقة، كما ذهب مالك والشافعي وأحمد، وفي أنه ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، كمذهب هؤلاء، وأن الوقف عنده لازم، كمذهب هؤلاء... فهذا هو المرتبة الأولىٰ لإجماع أهل المدينة، وهو حجة باتفاق المسلمين.

والمرتبة الثانية: العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ، فهذا حجة في مذهب مالك، وهو

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/٣٠٣).

المنصوص عن الشافعي، قال في رواية يونس بن عبدالأعلىٰ: إذا رأيت قد مشى أهل المدينة علىٰ شيء فلا تتوقف في قلبك ريباً أنه الحق. وكذا ظاهر مذهب أحمد أن ما سنَّه الخلفاء الراشدون فهو حجة يجب اتباعها، وقال أحمد: كل بيعة كانت في المدينة فهي خلافة نبوة. ومعلوم أن بيعة أبي بكر وعمر وعثمان كانت بالمدينة، وكذلك بيعة عليٍّ كانت بالمدينة ثم خرج منها، وبعد ذلك لم يعقد بالمدينة بيعة.

وقد ثبت في الحديث الصحيح حديث العرباض بن سارية عن النبي ﷺ أنه قال: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها وعَضُّوا عليها بالنواجذ، وإيَّاكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل بدعة ضلالة**»[(١)].

وفي السنن من حديث سفينة عن النبي ﷺ أنه قال: «**خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يصير ملكاً عضوضاً**»[(٢)]. فالمحكي عن أبي حنيفة يقتضي أن قول الخلفاء الراشدين حجة، وما يعلم لأهل المدينة عمل قديم علىٰ عهد الخلفاء الراشدين مخالف لسنة الرسول ﷺ.

والمرتبة الثالثة: إذا تعارض في المسألة دليلان، كحديثين وقياسين جهل أيهما الراجح وأحدهما يعمل به أهل المدينة. ومذهب أبي حنيفة أنه لا يرجح بعمل أهل المدينة.

---

(١) أبوداود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة رقم ٤٦٠٧ (٤/ ٢٠٠)، وابن ماجه، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين رقم ٤٢ (١/ ١٥)، والترمذي، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع رقم ٢٦٧٦ (٥/ ٤٤). قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) أبوداود، كتاب السنة، باب في الخلفاء رقم ٤٦٤٦ (٤/ ٢٠٧)، والترمذي، كتاب الفتن، باب في الخلافة رقم ٢٢٢٦ (٤/ ٥٠٢)، وقد حسَّنه الترمذي بعد تخريجه.

ولأصحاب أحمد وجهان: أحدهما وهو قول القاضي أبي يعلىٰ وابن عقيل أنه لا يرجح. والثاني: وهو قول أبي الخطاب وغيره أنه يرجح به، قيل: هذا هو المنصوص عن أحمد. ومن كلامه قال: إذا رأىٰ أهل المدينة حديثاً وعملوا به فهو الغاية. وكان يفتي علىٰ مذهب أهل المدينة ويقدمه علىٰ مذهب أهل العراق تقريراً كثيراً، وكان يدل المستفتي علىٰ مذاهب أهل الحديث ومذهب أهل المدينة، ويدل المستفتي علىٰ إسحاق وأبي عبيد وأبي ثور ونحوهم من فقهاء أهل الحديث. ويدله علىٰ حلقة المدنيين: حلقة أبي مصعب الزهري ونحوه، وأبومصعب هو آخر من مات من رواة الموطأ عن مالك، مات بعد أحمد بسنة، سنة اثنتين وأربعين ومائتين، وكان أحمد يكره أن يرد علىٰ أهل المدينة كما يرد علىٰ أهل الرأي، ويقول: إنهم اتبعوا الآثار. فهذه مذاهب جمهور الأئمة توافق مذهب مالك في الترجيح لأقوال أهل المدينة»[١].

ومما يرجح ما حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ عن أئمة الإسلام، وكونهم يحتجون جميعاً بعمل أهل المدينة الذي تتابعوا عليه هو أن الاحتجاج بعملهم لم يكن مبتدعاً من الإمام مالك أو طبقته، بل كان معروفاً من قبله؛ حيث احتج به جملة من علماء التابعين ومشاهير تابعيهم، فمن هؤلاء العلماء:

أولاً: القاسم بن محمد بن أبي بكر أحد الفقهاء السبعة المتوفىٰ سنة ١٠٦هـ: قد جاء عنه قوله: «ما أدركت الناس إلا وهم يصلون الظهر بعشي»[٢]. وقد جاء عنه ـ أيضاً ـ في القضاء في العمرىٰ

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٠/٣٠٣).
(٢) شرح الزرقاني (١/).

قوله: «ما أدركت الناس إلا وهم علىٰ شروطهم في أموالهم وفيما أعطوا..»[١].

ثانياً: **أبوبكر بن عبدالرحمن**: فقد قال عن حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «الأقراء الأطهار»: «ما أدركت أحداً من فقهائنا إلا وهو يقول هذا»[٢].

ثالثا: **أبوالزناد** المتوفىٰ سنة ١٣٠هـ: فقد جاء عنه في مسألة بيع الحيوان باللحم قوله: «وكل من أدركت من الناس ينهون عن بيع الحيوان باللحم». وقال ـ أيضاً ـ: «وكان ذلك يكتب في عهود العمال في زمان أبان بن عثمان وهشام بن إسماعيل ينهون عن ذلك»[٣].

«هذا مما سجله مالك ـ رحمه الله ـ، في الموطأ عمن سبقه، وقد سجل غيره عن غير هؤلاء كثيراً، وقد ذكر صاحب رسالة عمل أهل المدينة الدكتور محمد نور سيف نماذج عديدة، منهم:

سعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، وعروة بن الزبير، ومحمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم، ويحيىٰ بن سعيد الأنصاري، وجعفر بن محمد الصادق، وعبدالله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، وكل هؤلاء بالإضافة إلىٰ من نقلنا عنهم في الموطأ يعتبرون مؤسسي منهج عمل أهل المدينة، ومالك إنما نحىٰ نحوهم ونهج منهجهم، وكان له فضل الإكثار والإحاطة، ونقله إلينا في موطئه»[٤].

---

(١) المصدر السابق (٤/).

(٢) المصدر السابق (١/).

(٣) المصدر السابق (٣/).

(٤) عمل أهل المدينة، لعطية محمد سالم (٥٠).

وما من ريب أن تلاقي كل هؤلاء العلماء علىٰ الاحتجاج بعمل أهل المدينة إنما جاء لاعتبار كونه سبباً مأموناً لمعرفة السنة ومن ثم الشريعة المحفوظة، فلا تزال طائفة من هذه الأمة علىٰ الهدىٰ لا يضرهم من خذلهم أو خالف أمرهم، ولا شك أن أحظ الناس بهذا الإخبار المحمود ذريته وذرية أصحابه ومن اتبعوهم بإحسان، وهذه المرتبة الرفيعة لعمل أهل المدينة إنما جاءت لكونه ضرباً من أشكال التواتر الذي يفيد العلم. وقد حكىٰ ابن رشد الحفيد هذا القول عن متأخّري المالكية، كما حكى عن متقدميهم الاحتجاج بعمل أهل المدينة باعتباره إجماعاً[1]، والأول أرجح والله أعلم.

وبعد هذه الجولة مع بعض مسائل عمل أهل المدينة التي تبين لنا من خلالها عمق تأثير قاعدتي البحث بهذه القاعدة الجليلة ينبغي لنا ونحن بختام هذا المبحث أن نذكّر بعد كل هذا التفصيل بأمر لعله أصبح واضحاً، وهو أن جملة المسائل الفروعية التي تخرجت عن قاعدة عمل أهل المدينة علىٰ الفهم الذي عنيناه منه لا شك أنها تعتبر ـ أيضاً ـ مسائل متخرجة بقاعدتي بحثنا من قبل ذلك، سواء أظهر ذلك فيها بطريق مباشر أو غير ذلك.

وعلىٰ هذا فلا بأس أن نشير وبشكلٍ موجز إلىٰ عناوين تلك المسائل[2] التي من هذا القبيل مرجئين بسطَ الكلام علىٰ أغلبها إلى

(١) انظر: بداية المجتهد (١/).

(٢) قد انتقينا هذه المسائل من جملة المسائل التي جمعها صاحب «خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، دراسة وتطبيقًا»، والتي بلغ عددها عنده (٣٧) مسألة مخرجة علىٰ عمل أهل المدينة بالمنهج الذي سار عليه. انظر ص ١٤٢. وإلا فقد أحصىٰ فضيلة الشيخ عطية محمد سالم المسائل التي عليها عمل أهل المدينة كما في الموطأ حتىٰ بلغت عنده (٣٠٣) مسألة. انظر: عمل أهل المدينة، له ص١٩. وكما هو ظاهر فإن هذا الإحصاء معتمد علىٰ عبارات الإمام مالك واصطلاحاته، والتي فيها قدر من التجوُّز، كما نقلنا =

الفصل القادم.

١ ـ ينادىٰ لصلاة الفجر قبل وقتها.

٢ ـ ألفاظ الأذان والإقامة.

٣ ـ تكبيرة الإحرام تكون بعد الإقامة وتسوية الصفوف.

٤ ـ ترك الجهر بالبسملة في الصلاة.

٥ ـ لا يقرأ خلف الإمام فيما جهر به في القراءة.

٦ ـ الاقتصار علىٰ تسليمة واحدة للانصراف من الصلاة.

٧ ـ لا يسلم الإمام إذا رقىٰ المنبر.

٨ ـ لا نداء ولا إقامة في العيدين.

٩ ـ الكلام يوم الجمعة لا يبطلها.

١٠ ـ تكبيرات العيدين سبع في الأولىٰ، وخمس في الثانية.

١١ ـ تكبيرات الجنازة أربع.

١٢ ـ تجب الزكاة في المعادن.

١٣ ـ لا زكاة في الخضروات.

١٤ ـ مقدار الصاع واحد.

١٥ ـ خيار المجلس.

١٦ ـ القضاء باليمين مع الشاهد.

= التنبيه علىٰ ذلك عن أبي الوليد الباجي، مما حدىٰ حسان محمد فلمبان إلىٰ أن يعتمد في منهجه تصريح بعض علماء المالكية في احتجاجهم بالعمل. وانظر: خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، دراسة وتطبيقًا ص١٣٢.

المبحث الثالث

زيادة الثقة

إن من الأمور المستقرة في ذهن عموم المطلعين المقصود من اصطلاح الثقة عند الفقهاء والمحدثين حيث إنهم قد عنوا في تصويره وضبط حده في بيانهم لضوابط اكتساب الراوي لهذا الوسام، وكذلك في بسط أدلتهم الداعمة لما قرروه في ذلك، فكان العدل الضابط هو المستقر في اصطلاحهم ـ رحمهم الله ـ[1] غير أن هنالك ثمة إشكال يقع أحيانًا في رواية ذلكم الثقة المحتج بروايته. وهو إذا ما وقع منه ثمة زيادة تفرد بها عن من يشاركه في الرواية عن شيخه سواءٌ أكانت كانت تلك الزيادة متعلقة بالإسناد أو المتن، والإشكال يأتي على هذه المسألة التي توسم (بزيادة الثقة)[2] من حيث تعدد صورها التي يعسر حصرها، وذلك أن الذهن يحتمل وقوع الزيادة من ذلكم الثقة على صورٍ شتىٰ كلها محتملة.

ولكل صورة من تلكم الصور المختلفة وصف تنفرد به عن غيرها وهو ما أخرجها عن مطلق الصور الأخرى، وفي الغالب أن تلكم الأوصاف مناسبة يحسن تعلق الحكم بها، فانبثق من ذلك آراءٌ مختلفة ومتعددة في الحكم على المسألة بناءً على استحسان لوصف مناسب يمكن تقييد المسألة المطلقة به، وأن تأتي على صورته، فجاء من ذلك

(١) انظر تدريب الراوي (١/ ٣٧٩).

(٢) انظر هذه المسألة في المعتمد (٢/ ٦٠٩)، والمستصفى (٢/ ٢٧٥)، والمحصول (٤/ ٣٧٣)، والإحكام للآمدي (٢/ ١٠٨)، ونهاية الوصول في دراية الأصول (٧/ ٢٩٤٩)، والنكت على ابن الصلاح لابن حجر (٢/ ٦٨٦)، وتدريب الراوي (١/ ٣١٠)، ونظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد للحافظ العلائي (٢٠٤)، وهو أكثرها بسطًا وأدقها تحريرًا.

آراء كثيرة، وصورٌ عديدة لمسألة زيادة الثقة عبر عنها الإمام العلائي بطريقته الخاصة حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وقد اضطربت مذاهب العلماء في هذه المسألة من أئمة الأصول والحديث»[1].

وحتى نقف من حجم الخلاف على المسألة وتعدد صورها نشير إلى ما ذكره صاحب نهاية الوصول، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «إذا انفرد الثقة بزيادة في الحديث عن جماعة النقلة. هل يوجب ذلك رد الزيادة أم لا.

وتحقيق الكلام فيه أن يقال: أن الحال فيه لا يخلو إما أن يعلم أن المجلس واحد، أو متعدد، أو لا يعلم واحد منهما.

فإن علم أن المجلس واحد باتفاقهم على ذلك، فهاهنا اختلفوا، فمنهم من قبله سواء أكانت الزيادة لفظية أو معنوية؛ لأنه عدلٌ ثقةٌ جازم بالرواية، فوجب قبولها، كما لو انفرد بنقل حديث عن جميع النقلة».

ثم قال ـ رحمه الله ـ: «ومنهم من فصل وقال: إن الذين لم ينقلوا الزيادة إن كانوا جماعة لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة ابتداءً ودوامًا لم يقبل وإلاَّ قبلت. فعلى هذا إن كان الذين لم ينقلوا الزيادة اثنين أو ثلاثة، والزيادة كلمة أو كلمتين لم يقدح ذلك في قبولها، لأنه قد يغفل مثلهم عن مثلها.

وهذا كله إذا كان المنفرد بالزيادة واحدًا أو الساكت عنها أيضًا واحدًا، فمن قبله ثمة أو فصل أو توقف قبل هاهنا.... فأما من لم يقبل ثمة، فمنهم من لم يقبله هاهنا أيضًا للتعارض، ومنهم من قبله إلاَّ أن يكون الممسك عن الزيادة أضبط من الراوي لها، هذا كله فيما إذا لم تغير الزيادة إعراب الباقي، فأما إذا غيرت... فالأكثرون على أنه لا تقبل

(١) نظم الرائد (٢٠٥).

للتعارض»[١] هذا طرفٌ يسيرٌ من تفصيل يطول في بسط صور المسألة المختلفة.

(١) نهاية الوصول في دراية الأصول (٧/ ٢٩٤٩ـ٢٩٥٢).

المطلب الأول

صورة المسألة المقصودة في البحث

مما سبق يتبين أن هنالك صورًا عديدة مختلفة لمسألة زيادة الثقة غير أننا معنيون بصورة واحدة من كل تلكم الصور المتعددة، قد يكون لها تعلق بإحدىٰ قاعدتي البحث، وإلاَّ فمبحث زيادة الثقة من المباحث العويصة الدقيقة التي تستحق وقفة طويلة، لسنا معنيين به في هذا المقام، ولأجل ذلك فنحن لن نتعدىٰ المقصود من بحثنا لهذه المسألة، والذي يتمهد في بيان صورة معينة محددة من صور المسألة، نقصد تسليط الضوء عليها لاحتمال علاقة ممكنة بينها وبين قاعدتي البحث، وهذه الصورة هي ما أشار إليها صاحب نهاية الوصول في النقل السابق حيث قال ـ رحمه الله ـ: «إن الذين لم ينقلوا الزيادة إن كانوا جماعة لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة ابتداءً ودوامًا لم يقبل». ودواعي عدم غفلة أولئكم الجماعة عن نقل تلكم الزيادة متعددة، فتارة تكون لكثرتهم أو لمشاركتهم للراوي بمجلس السماع، أو لقوة حفظهم وإتقانهم، أو لشدة ملازمتهم لشيخهم إلى غير ذلك. وكل هذه البواعث وغيرها إذا ما اجتمعت في جماعة لم ينقلوا زيادة في رواية خبر تفرد بها أحدهم فإن ذلك يدل على كذبه أو خطئه. ويقوىٰ هذا الرد لعدم قبول تلكم الزيادة إذا ما كانت متعلقة بأمر مهم تدعو الدواعي لنقله وإشاعته وتكرار إذاعته. فهذه صورة واحدة من جملة الأحوال التي تأتي عليها صور مسألة زيادة الثقة يحتمل أن يكون لها علاقة في إحدىٰ قاعدتي البحث وهو ما يمكن أن نتعرف عليها في المطلب الثاني.

المطلب الثاني
تعلق المسألة بإحدى قاعدتي البحث

بعد سياق الصورة التي نعنيها في هذا المبحث وذلك في المطلب السابق، لعله ظاهر من غير زيادة كلفة احتمالية تعلق صورة المسألة بقاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي على نقله وهو ما أشار إليه العلاَّمة الزركشي ـ رحمه الله ـ حيث قال في هذا الصدد: «الخبر الذي لو كان صحيحًا لتوفرت الدواعي على نقله متواترًا إما لكونه من أصول الشريعة، وإما لكونه أمرًا غريبًا كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة، ويتفرع على هذا الأصل مسائل. . . ومنها لو غص المجلس بجمع كثير ونقل كلهم عن صاحب المجلس حديثًا، وانفرد واحد منهم، وهو ثقة، بنقل زيادة، فذهب بعضهم إلى أنها ترد وإلاَّ لنقلها الباقون»[١].

ويمكن أن يفهم تعلق صورة المسألة بقاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي إلى نقله مما أشار إليه الإمام العلائي ـ رحمه الله ـ من خلال شرحه لحديث ذي اليدين (الذي سبق أن حكيناه) وبيان مسائله حيث قال بهذا الصدد: «ويؤخذ من هذا الحديث أيضًا مسألة انفراد الثقة بزيادة في الحديث وردها في بعض الصور، وهو ما إذا كان مجلس السماع متحدًا، والذين لم يرووا الزيادة عدد يمتنع عادة غفلتهم وذهولهم عن مثلها، كما هو اختيار جمع من أئمة الأصول المحققين، أعني الرد في هذه الصورة ووجه الاحتجاج لهذا القول من الحديث ظاهر فإن ذا اليدين لمَّا انفرد بذكر السهو وسكت الباقون وهو عدد يمتنع عادة غفلتهم عن مثل هذا لم يرجع النبي ﷺ إلى

(١) البحر المحيط (٤/٢٥١ـ٢٥٤).

قوله وحده، مع عدالته وثقته، حتىٰ استثبت من الباقين، فلو كان انفراد الثقة بالزيادة والحالة هذه مقبولاً، لاعتمد ﷺ قول ذي اليدين وحده»[١]. ومع هذا فيلاحظ أن الإمام الزركشي الذي يعد من أبرز من حكى تخرج المسألة عن القاعدة السالفة (رد خبر الواحد الذي تدعو الدواعي إلى نقله) بل إننا لم نجد من حكىٰ إمكانية هذا التخريج غيره سوى ما يفهم من كلام الإمام العلائي السابق، ومع هذا فإن الإمام الزركشي لم يطمئن لهذا التخريج، بل نفاه، وقرر عدم تعلقه حيث قال بعد ما سبق: «وهو بعيد، فإن انفراد بعض النقلة بمزيد حفظ لا ينكر، والقرائح والفطن تختلف، وليست الروايات مما تتكرر على الألسنة حتىٰ لا يشذ شيء منها»[٢]. ومع نفي الإمام الزركشي تعلق هذه الصورة من المسألة بالقاعدة إلاّ أنه يبقىٰ ميل القلب لتقرير ذلك التعلق قائماً خاصة وإن التعليل الذي علل به الإمام الزركشي عدم التعلق بين المسألة والقاعدة غير قائم حيث إن رواية الخبر من المعنيين بمثل ذلك مما يتكرر على ألسنتهم في دروسهم المتلاحقة وحسب المناسبات المتكررة. ولما كانت تلكم الأوصاف الواردة على صورة رواية الخبر مناسبة كان الأخذ بها أمرًا معتبرًا فضلاً عن أن صورة المسألة متعلقة بما لا يمكن خفاء الزيادة على من شارك الراوي بأصل الخبر، وذلك للاعتبارات السالفة من اتفاقهم في المجلس زيادة على حرصهم على الحفظ والإتقان، وكثرة عددهم وأهمية تلك الزيادة، ولعله يتضح هذا التوجيه من خلال دفع أدلة من ذهب إلى قبول زيادة الثقة مطلقًا، وهو المحكي عن جمهور الفقهاء، وجماعة من متأخري أهل الحديث، وأنها خارجة عن صورة المسألة وذلك من خلال ما أبانه مثل الإمام العلائي ـ رحمه الله ـ حيث

---

(١) نظم الفرائد (٢٠٤ـ٢٠٥).

(٢) البحر المحيط (٤/ ٢٥٤).

قال في هذا الصدد: «وقد تقدم احتجاج الإمام الغزالي للقبول مطلقًا بأن الراوي الثقة إذا انفرد بحديث جملة كان مقبولاً، فكذلك انفراده بالزيادة وهذه هي التي عوّل عليها الخطيب الحافظ.

وجواب ذلك: ليس كل حديث تفرد به راوٍ مقبولاً، بل منه ما هو صحيح وحسن وضعيف وشاذ ومنكر كما سبق في مسألة الشاذ، وبتقدير أن يكون هذا الراوي تفرد بالحديث من أصله مقبولاً إما صحيحًا أو حسنًا، فالفرق بين ذلك وبين تفرده بالزيادة أن تفرده بالحديث من أصله لا يطرِّق الوهم والغفلة إلى غيره من الثقات ولا مخالفة في روايته لهم، بخلاف تفرده بالزيادة إذا كان فيه مخالفة لمن هو أولى بالحفظ منه أو أكثر عددًا فإن الظن مرجح لقولهم دونه.

هذا ما لا ريب فيه وخصوصًا إذا اتحد المجلس.

ثم أن جماعة من أئمة الأصول احتجوا لذلك، أيضًا بأنه من الجائز أن يقول النبي ﷺ كلامًا في وقت ويزيده في وقت آخر، وينصرف بعض الناس قبل فراغ كلامه، ويبقى من سمع الجميع وضبطه. وهذا الدليل حَيدٌ عن صورة المسألة، فإن الزيادة متى كانت من حديث صحابي غير الصحابي الذي رواه بدونها فلا خلاف في قبولها... فهذا لا إشكال فيه، إنما الكلام في حديث اتحد مخرجه مثل سفيان عن الزهري عن سالم عن ابن عمر، ورواه عن سفيان جماعة حفَّاظ وانفرد ثقة دونهم في الحفظ والإتقان فيه بزيادة فإنها لو كانت هذه الزيادة محفوظة لرواها سفيان كل مرة وسمعها منه الحفاظ الأثبات فتفرد هذا وحده بها وإن كان ثقة دون من هو أتقن منه، وأكثر عددًا يقتضي ريبة توجب التوقف عن قبولها وإن لم يحكم عليه بالغلط والوهم فيها»[١].

ونحن إذ نرجح رد زيادة الثقة الآتية على صورة المسألة المقررة لا

---

(١) نظم الفرائد (٢٢١-٢٢٣).

نريد من ذلك قبول أو رد زيادة الثقة الواقعة على غير صورة المسألة ردًا أو قبولاً مطلقًا، بل إن الذي يميل إليه القلب في غير صورة المسألة الوقوف مع كل خبر والحكم على الزيادة فيه بحسبه وذلك أن الأوصاف الواردة على صورة المسألة المحتملة تكون مناسبة أو غير مناسبة للاعتبار بحسب قوتها، وقوة المعارض لها، وهذا هو مذهب أهل الصناعة من أهل الحديث المتقدمين كما حكى عنهم ذلك الإمام العلائي حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وأمَّا أئمة الحديث، فالمتقدمون منهم كيحيى ابن سعيد القطان، وعبدالرحمن بن مهدي ومن بعدهما كعلي بن المديني، وأحمدبن حنبل، ويحيى بن معين، وهذه الطبقة، وكذلك من بعدهم كالبخاري وأبي حاتم وأبي زرعة الرازيين، ومسلم، والنسائي، والترمذي، وأمثالهم، ثم الدارقطني والخليلي، كل هؤلاء يقتضي تصرفهم في الزيادة قبولاً وردًا الترجيح بالنسبة إلى ما يقوى عند الواحد منهم في كل حديث، ولا يحكمون في المسألة بحكم كلي يعم جميع الأحاديث وهذا هو الحق والصواب»[١].

والمسألة تقتضي بحثًا عميقًا ليس هذا موضعه غير أن ما يجمل أن نختم به هو أن نشير إلى أهمية قاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي إلى نقله، وقد ظهر نوع تعلق بينها وبين مسألة زيادة الثقة والذي يترتب على الحكم عليها قبول أو رد جملة كثيرة من الأحاديث أشار إلى كثرتها الإمام العلائي حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وأمثلة ذلك في كتابي الحاكم وابن حبان كثير يطول بها الكلام»[٢].

غير أن هذه الأمثلة الكثيرة لا يلزم أن تكون واقعة كلها على

---

(١) نظم الفرائد (٢٠٩).

(٢) نظم الفرائد (٢١٢).

صورة المسألة التي كنا بصدد تقرير تعلقها بالقاعدة وعليه فيتضح أهمية القاعدة في هذا الشأن من خلال سبر مثل تلكم الأمثلة وتحليلها مما هو ليس مما يعنى به الأصوليون بل هو ميدان لأهل صناعة الحديث والمتضلعين به، وأهل الشريعة، يخدم بعضهم بعضًا، وذلك من أعظم سبل التعاون على البر والتقوى. والله أعلم.

الفصل الثاني

تأثير قاعدتي البحث علىٰ بعض الأحكام الشرعية المختلفة

كنا قد أشرنا في صدر هذا الباب أننا ستتناول عمق تأثير قاعدتي البحث من خلال محورين رئيسين كان المحور الأول الذي مضىٰ بسط الكلام حوله متعلقًا بعمق تأثير القاعدتين علىٰ بعض القواعد الإجمالية الأصولية، ونحن الآن بصدد بيان المحور الثاني، ألا وهو: عمق تأثير قاعدتي البحث علىٰ بعض الأحكام الشرعية، وحتىٰ نبادر في بيان هذا المحور، نوضح وبشكل مباشر أننا ستتناول مدلول عنوان هذا المحور بكل أجزائه.

وعلىٰ هذا فنحن معنيون في هذا الفصل ببيان العلاقة بين الأحكام الفرعية بشقيها العقدي والعملي مع قاعدتي البحث في استمداد الحكم وصحة التصور.

وعليه فسيكون تناولنا لهذا الفصل من خلال مبحثين:

الأول: نعتني فيه بتأثير قاعدتي البحث فيما تيسر الوقوف عليه من الفروع العقدية والأصول الدينية، بينما يقتصر المبحث الثاني علىٰ تفصيل الكلام حول تأثير قاعدتي البحث علىٰ الأحكام العملية الفقهية.

المبحث الأول

تأثير قاعدتي البحث علىٰ بعض المسائل العقدية

لا شك أن المسائل العقدية متفاوتة المكانة والأهمية، سواء أكان ذلك من حيث درجتها عند الشارع أو حاجة المكلفين إلىٰ معرفتها، ولا أدل علىٰ ذلك من كلام المعصوم ـ عليه الصلاة والسلام ـ، حيث قال: «**الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذىٰ عن الطريق**». فنحن نفهم من تصريح الشارع بجعل كلمة التوحيد في أعلىٰ شعب الإيمان أنه لابد أن يكون كل ماعدا هذه الكلمة من الأمور العقدية والأمور العملية بمرتبة تعقبها في القيمة، وهكذا الشأن في كل شعب الإيمان، حتىٰ كان الحياء ـ أيضاً ـ بمرتبة أعلىٰ من مجرد إماطة الأذىٰ عن الطريق، وكلها شعب من شعب الإيمان، فلابدَّ بعد هذا أن ندرك أن هنالك من الأمور العقدية ما هو حقٌّ لله علىٰ العباد لا يدخلون الجنة إلا به، وبمقابله فهنالك مسائل عقدية أخرىٰ تعدُّ من عمق التعلم والاستقصاء في التفاصيل مما لا يسأل العبد عنها في قبره ولا يؤمر بتعلمها أمراً عاماً مستغرقاً كافة المكلفين، وإنما هي مما يكفي فيه الإيمان المجمل عند العامة، وإن وجب ضرورة تعلمها ممن ينقضي به حدُّ الواجب ويقيم حجة الله علىٰ خلقه، فهذا من مثل بعض التفصيلات في مباحث الأسماء والصفات وما يليق لله منها[1] وما شاكلها من

(١) ولا أدل علىٰ ذلك من دعاء النبي ﷺ ربَّه بأسمائه حتىٰ قال فيه: «**أو علَّمت به أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك**».
ولأجل ذلك كان من مذهب أهل السنة والجماعة إثبات ما أثبته الله لنفسه، أو ما أثبته له نبيه ونفي ما نفاه الله عن نفسه، أو ما نفاه عنه نبيه من غير تكييف ولا تمثيل ولا تعطيل.

مسائل، وعلىٰ هذا فلا شك أن مثل هذه المسائل وإثباتها مما لا علاقة له بأيٍّ من قاعدتي البحث؛ فالاحتياج لها محدود عرضي وإن كان لها أهمية ولا شك فليست بالتأكيد تصل لدرجة تعدُّ بها من عظائم الأمور وأصول الدين حتىٰ تدعو الدواعي لنقلها. وهذه المسائل هي التي عنيناها بثبوت العقائد بخبر الواحد، في تمهيدنا لهذا البحث، والذي لا يليق الخلاف بما عداها. أمَّا ما أشار إليه مثل السمعاني والغزالي من عدم قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ علماً، فلا شك أن المقصود به هو مما روي من جنس النوع الأول، مما يحتاج إلىٰ معرفته الخاص والعام، وتدعو الدواعي لنقله؛ إما لكونه أصلاً من أصول الدين، وإما لغرابته، وإما لهما جميعاً، وقد فصَّلنا الكلام في بعض مسائل هذا النوع عند خوضنا في حجاج الفريقين حول حجية خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير، وتدعو الدواعي لنقله، مما لا حاجة لإعادة القول فيه.

المطلب الأول

في تأثير قاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله علىٰ نفي دعوىٰ النص الجلي علىٰ إمامة أمير المؤمنين عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ

*** مسألة في مكانة عقيدة الإمامة عند الشيعة:**

ينبغي علينا قبل أن نشرع في بيان العلاقة بين هذه القاعدة ورد النص الجلي علىٰ إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ أن نبين وبشكل موجز قيمة الإمامة عند الشيعة الاثنىٰ عشرية حتىٰ نعرف وبشكل أدق إمكانية اندراج هذا المثال في القاعدة؛ باعتبار أنه من الأمور المهمة التي تدعو الدواعي لنقلها؟ وإنما هي مسألة فرعية من جملة المسائل التي لا تجتمع البواعث لرواية دليل حكمها.

وحتىٰ نتيقن من وقوفنا علىٰ التصور الصحيح لمذهب الشيعة الاثنىٰ عشرية في الإمامة وقيمتها عندهم.. نذكر تقرير علماء الشيعة أنفسهم في هذه المسألة، حيث قال شيخهم نعمة الله الجزائري: «الإمامة العامة التي هي فوق درجة النبوة والرسالة»[1]. وقال هادي الطهراني ـ أحد مراجعهم وآياتهم في هذا العصر ـ: «الإمامة أجلُّ من النبوة؛ فإنها مرتبة ثالثة شرَّف الله ـ تعالىٰ ـ بها إبراهيم بعد النبوة والخلَّة...»[2].

وفي الكافي روايات تجعل الإمامة أعظم أركان الإسلام. روىٰ

(١) زهر الربيع، (ص١٢). (انظر: أصول مذهب الشيعة (٢/٦٥٦)).
(٢) ودايع النبوة في الولاية والمقتل (ص١١٤).

الكُليني بسنده عن أبي جعفر قال: «بني الإسلام علىٰ خمس: علىٰ الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية، ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية، فأخذ الناس بأربع وتركوا هذه ـ يعني الولاية ـ»[١].

فأنت ترىٰ أنهم أسقطوا الشهادتين من أركان الإسلام، ووضعوا مكانهما الولاية، وعدُّوها من أعظم الأركان، كما يدل عليه قولهم: «ولم ينادَ بشيء كما نودي بالولاية».

ولعلها تتضح وبشكل أظهر معرفة قيمة الإمامة عندهم من خلال حكمهم الذي يصمون به كل من أنكر إمامة أحد أئمتهم أو الوصية له، ومن ذلك ما قاله ابن بابويه: «واعتقادنا فيمن جحد إمامة أمير المؤمنين والأئمة من بعده أنه بمنزلة من جحد نبوة الأنبياء. واعتقادنا فيمن أقرَّ بأمير المؤمنين وأنكر واحداً ممن بعده من الأئمة أنه بمنزلة من آمن بجميع الأنبياء ثم أنكر نبوة محمد ﷺ»[٢].

وقال شيخهم الطوسي: «ودفع الإمامة كفرٌ، كما أن دفع النبوة كفرٌ؛ لأن الجهل بهما علىٰ حد واحد»[٣].

وينقل شيخهم المفيد اتفاقهم علىٰ هذا المذهب في تكفير أمة الإسلام، فيقول: «اتفقت الإمامية علىٰ أن من أنكر إمامة واحد من الأئمة وجحد ما أوجبه الله ـ تعالىٰ ـ له من فرض الطاعة فهو كافرٌ ضالٌّ مستحقٌّ للخلود في النار»[٤].

وبلغ الأمر بشيخهم نعمة الله الجزائري أن يعلن انفصال الشيعة عن المسلمين بسبب قضية الإمامة، فيقول: «لم نجتمع معهم على

---

(١) أصول الكافي، كتاب الإيمان والكفر، باب دعائم الإسلام (٢/١٨) رقم (٣)

(٢) الاعتقادات (١١١)، وبحار الأنوار (٢٧/٦٢).

(٣) الطوسي تلخيص الشافي (٤/١٣١)، وبحار الأنوار (٨/٣٦٨).

(٤) المسائل، للمفيد. وقد نقل عنه ذلك المجلسي في البحار (٨/٣٦٦).

إله ولا نبيٌ ولا علىٰ إمام؛ وذلك أنهم يقولون إن ربهم هو الذي كان محمد ﷺ نبيه، وخليفته بعده أبوبكر، ونحن لا نقول بهذا الرب ولا بذلك النبي، بل نقول: إن الرب الذي خليفة نبيه أبوبكر ليس ربنا، ولا ذلك النبي نبينا»[1].

ولسنا معنيين هـٰهنا بالرد علىٰ مثل هذه التُّرَّهات؛ فمجرد نقلها وتدبرها كافٍ لمعرفة زيفها وبطلانها، وإنما الذي يعنينا أن يكون تأكد لنا عظم المعنىٰ المقصود في اعتقاد الشيعة الاثنىٰ عشرية الذي تجلىٰ من خلال هذه النقول والتي تعد غيضًا من فيض، اقتصرنا عليها خشية الإطالة، وما من شكٍّ أن أمراً هذا موضعُه في الشريعة وتلك النتيجة الخطيرة ثمرته لابد أن يكون من الأمور التي تدعو الدواعي لنقلها؛ خاصةً وأنه قد اشترك في الإحساس بها كثير كما تدعيه الشيعة الاثنىٰ عشرية.

*** مسألة بيان تأثير عقيدة الإمامة عند الشيعة الاثنىٰ عشرية في تناولهم للسنة عموماً:**

لا نستغرب أن يكون للقول بقبول خبر الواحد فيما يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله علاقة مباشرة بعقيدة الشيعة الأثنىٰ عشرية المتعلقة بالإمامة إذا تصورنا التأثير العميق لهذه العقيدة في تناول علماء الشيعة لمجمل مباحث السنة يتضح ذلك بشكل مباشر من حدهم للسنة والمقصود بها عندهم.

وفي ذلك يقول أحد علمائهم المعاصرين: «السنة في اصطلاح الفقهاء: قول النبي أو فعله أو تقريره»، ثم قال: «أما فقهاء الإمامية بالخصوص ـ فلمّا ثبت لديهم أن المعصوم من آل البيت يجري قوله

---

(١) الأنوار النعمانية (٢/٢٧٨).

مجرىٰ قول النبي، من كونه حجة علىٰ العباد واجب الاتباع ـ فقد توسعوا في اصطلاح السنة إلىٰ ما يشمل قول كل واحد من المعصومين أو فعله أو تقريره، فكانت السنة باصطلاحهم: قول المعصوم أو فعله أو تقريره. والسر في ذلك أن الأئمة من آل البيت ـ عليهم السلام ـ ليسوا هم من قبيل الرواة عن النبي والمحدثين عنه؛ ليكون قولهم حجة من جهة أنهم ثقات الرواية، بل لأنهم هم المنصوبون من الله ـ تعالىٰ ـ علىٰ لسان النبي لتبليغ الأحكام الواقعية، فلا يحكون إلا عن الأحكام الواقعية عند الله ـ تعالىٰ ـ كما هي، وذلك من طريق الإلهام كالنبي من طريق الوحي أو من طريق التلقي من المعصوم قبله»[١].

وإذا كانت السنة عندهم تعني هذا المعنىٰ الذي يؤكد العمق الكبير الذي أورثته عقيدة الإمامة عندهم، فهم ولا شك ـ أيضاً ـ لا يثقون إلا ببعض الكتب التي جمعها عدد من علمائهم، والتي بدأ تدوينها في مطلع القرن الرابع الهجري. وهذه الأسفار هي التي تعد عندهم دواوين السنة الكبرىٰ، والتي تحوي عندهم كل ما يمكن أن يوثق به من الأخبار والآثار، وهم يعتنون عناية خاصةً بأربعة أسفار، وهي:

أولاها: الكافي

وكتاب الكافي هذا يعد أهم هذه الكتب الأربعة؛ فهو الوحيد منها الذي جمع فيه مؤلفه أحاديث الإمامة مجملةً والعقائد تحت كتاب واحد، ولسنا بصدد تفصيل الكلام عن هذه الكتب، غير أن الذي يجمل التنبيه عليه أن هذه الكتب كانت موضع قبول تامٍّ عند

(١) أثر الإمامة في الفقه الجعفري وأصوله (٢٧٤).

الشيعة حتىٰ مطلع القرن الثامن الهجري؛ إذ أن هذه الحقبة المريرة من تاريخ الشيعة كانت الصولة فيها للإخباريين والذين كان موقفهم من هذه الكتب التسليم التام لمحتواها والسمع والطاعة لمقتضاها، ولم يكن يعرف بين الشيعة طوال تلك الأعصار أيُّ عناية بعلوم الحديث ومعرفة أصوله، حتىٰ جمع لهم شيئاً من ذلك العلاَّمة ابن المطهر الحلّي، كما يحلو لهم أن يسموه، ويمضي معنا تأثير عقيدة الإمامة في فهمهم للسنة حتىٰ بعد ما أبرز الحسن بن المطهر الحلّي جملة من القواعد لمعرفة الصحيح من السقيم في جملة الأخبار، والذي يعد هذا عندهم نقطة تحول رئيسة في كيفية تلقي السنة، التي أصبح للأصوليين منهم بعدها زمام الرئاسة والتقوُّل. ولا شك أن الأصوليين من علماء الشيعة كانوا أقل غلوًّا في دواوين الشيعة والأخذ عنها من إخوانهم الإخباريين، فمنذ ذاك العهد التأصيلي لطرق تلقي الشيعة للسنة يلاحظ كيف أنهم قسموا الأخبار تبعاً لغيرهم إلىٰ قسمين: أخبار آحاد، وأخبار تواتر واستفاضة، ولعلنا نرجىء الكلام عن المتواتر إلىٰ المسألة الآتية التي ننتقل لها بعد أن نمرَّ وبشكل مختصر بأنواع أخبار الآحاد عندهم؛ حتىٰ يتبين لنا عمق تأثير عقيدة الإمامة في مجمل فهمهم للسنة وطرق تلقِّيها، وتحقيقاً لهذه الغاية نلخِّص ما تكلم به الدكتور علي أحمد السالوس حول تقسيمهم لأخبار الآحاد. والذي تنطق به كتبهم في هذه المسألة أن أخبار الآحاد تنقسم إلىٰ أربعة مراتب، هي أصول الأقسام، وإليها يرجع كل تقسيم آخر، وهذه المراتب هي: الصحيح، والحسن، والموثق، والضعيف.

فأمَّا الصحيح عندهم فهو: «ما اتصل سنده إلىٰ المعصوم بنقل العدل الإمامي عن مثله في جميع الطبقات، حيث تكون متعددة».

وزاد بعضهم في التعريف أن يكون العدل ضابطاً، ورأىٰ صاحب مقياس الهداية أن قيد العدل يغني عن ذلك، فمن ليس ضابطاً فليس بعدل، أي أنهم متفقون علىٰ أن شروط الصحة هي:

١ـ اتصال السند إلىٰ المعصوم، بدون انقطاع.

٢ ـ أن يكون الرواة إماميين، في جميع الطبقات.

٣ ـ وأن يكونوا كذلك عدولاً ضابطين.

وأثر الإمامة هنا يبدو إلىٰ جانب تحديد المعصوم في اشتراط إمامية الراوي، فالحديث عندهم لا يرقىٰ لمرتبة الصحيح ما لم يكن الرواة من الجعفرية في جميع الطبقات.

وأول واضع لأقسام الحديث عندهم يوضح سبب هذا الاشتراط بقوله: «لا تقبل رواية الكافر، وإن علم من دينه التحرز عن الكذب؛ لوجوب التثبت عند الفاسق. والمخالف من المسلمين إن كفرناه فذلك وإن علم منه تحريم الكذب، خلافاً لأبي الحسن لاندراجه تحت الآية وعدم علمه لا يخرجه عن الاسم، ولأن قبول الرواية تنفيذ الحكم علىٰ المسلمين، فلا يقبل كالكافر الذي ليس من أهل القبلة... والمخالف غير الكافر لا تقبل روايته ـ أيضاً ـ؛ لاندراجه تحت اسم الفاسق... ويأتي بعد الصحيح: الحسن، وهو: «ما اتصل سنده إلىٰ المعصوم بإماميٍّ ممدوح مدحاً مقبولاً معتدًّا به غير معارَض بذمٍّ، من غير نصٍّ علىٰ عدالته، مع تحقق ذلك في جميع مراتب رواة طريقه أو في بعضها...

وأثر الإمامة في هذ النوع يبدو فيما يأتي:

١ ـ اشتراط إمامية الراوي.

٢ ـ قبول رواية الإمامي غير ثابت العدالة، ورفض رواية غير الإمامي

كائناً من كان، وبالغاً ما بلغ من العدالة والتقوىٰ والورع.

٣ ـ قبول رواية الإمامي الممدوح المقدوح أحياناً بشرط ألا يكون القدح بفساد المذهب. وفساد المذهب يعني الخروج عن الخط الجعفري؛ فهذا قدح لا يغتفر.

ويأتي بعد الحسنِ الموثقُ، وهو: «ما اتصل سنده إلىٰ المعصوم بمن نص الأصحاب علىٰ توثيقه مع فساد عقيدته بأن كان من أحد الفرق المخالفة للإمامية، وإن كان من الشيعة، مع تحقق ذلك في جميع رواة طريقه أو بعضهم، مع كون الباقين من رجال الصحيح...». وأثر الإمامة هنا يبدو فيما يأتي:

١ ـ جعل الموثق بعد الصحيح والحسن؛ لوجود غير الجعفرية في السند.

٢ ـ التوثيق لا يكون إلا من الجعفرية أنفسهم، ولذلك قال صاحب ضياء الدراية: «توثيق المخالف لا يكفينا، بل الموثقة عندهم ضعيف عندنا، والمدار في الموثق إنما هو توثيق أصحابنا...».

٣ ـ مع هذ النوع من التوثيق لا يدخل السند مع الموثقين إلا رجال الصحيح، وعلىٰ الرغم من ذلك يبقىٰ هذا القسم في المرتبة الثالثة.

وبعد الموثق يأتي الضعيف، وهو: «ما لم يجتمع فيه شرط أحد الأقسام السابقة، بأن اشتمل طريقه علىٰ مجروح بالفسق ونحوه، أو علىٰ مجهول الحال، أو ما دون ذلك، كالوضّاع». وفي الحديث عن الصحيح رأينا كيف أنهم اعتبروا غير الجعفري كافراً أو فاسقاً، فروايته ضعيفة غير مقبولة، ولا تقبل من غير الجعفري إلا من نال توثيق الجعفرية.

وعلىٰ هذا الأساس يرفضون الأحاديث الثابتة عن الخلفاء الراشدين الثلاثة وغيرهم من أجلَّاء الصحابة، والتابعين، وأئمة المحدثين والفقهاء، ماداموا لايؤمنون بعقيدة الإماميةالاثنىٰ عشرية»[١]

وبعد أن وقفنا علىٰ معنىٰ السنة وكيفة تلقِّيها عند الشيعة، وما لعقيدة الإمامية من أثرٍ فاعلٍ في كل هذا، فلعل المقام قد توطَّد ليطرق تعلق قاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله، على نفي الوصية الجلية علىٰ إمامة عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ بعد وفاة رسول الله ﷺ.

---

(١) انظر: الإمامية في الفقه الجعفري وأصوله (٢٧٧ ـ ٢٨٢).

مسـألـة

في بيان تأثير قاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله على القطع ببطلان عقيدة الشيعة في الإمامة

يعتبر حديث غدير خُم أشهر الأدلة التي يتمسك بها الشيعة الرافضة في احتجاجهم أو دعوتهم لمذهبهم في الإمامة، ولا شك بأن تعلق القاعدة في إثبات هذا الحديث أو نفيه علىٰ الوصف الذي يحكونه فيه أمر واضح جليٌّ.

فالشيعة أنفسهم يحكون أن النبي ﷺ قد بايع عليًّا بالإمامة وأوصاه بها، وأوصىٰ عموم صحابته بالسمع والطاعة له ـ رضي الله عنه ـ، ثم بايعه كل من حضر ذلك الموقف الكبير من عموم الصحابة صغاراً وكباراً، حضراً وأعراباً، مهاجرين وأنصاراً، كل ذلك قد حدث يوم أن خطبهم النبي ﷺ في غدير خّم بعد عودته من حجة الوداع، وقد كان حضره عموم من حج معه، وهم الكثير الذين يربون علىٰ مائة ألف أو قريب من ذلك، غير أن كل هؤلاء البشر قد تواطئوا علىٰ كتمان هذا الحديث الصريح في إمامة أمير المؤمنين عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ، بعد وفاته ﷺ، مع ظهور البون الواسع بين كل هؤلاء الأفراد في اهتماماتهم وطموحاتهم ورغباتهم، غير أنه لم يكن كل ذلك أمراً مستغرباً، وقد أطبقوا كلهم إلا نفرًا يسيرًا علىٰ الردة والعصيان والفسوق عن أمر الله ورسوله ﷺ، فاستحقوا الوصم بالكفر أو الفسق، وكيف لا يكون ذلك وقد أنكروا أمراً إنكاره كفرٌ؛ فهو كالنبوة أو يكاد، ولا يمكن أن نسوغ لأنفسنا استغراب هذا التقرير عنهم وقد امتلأت دواوينهم بياناً له وأكثر تفصيلاً؛ فالشيعة أنفسهم

هم وحدهم الذين قرروا ذلك، وهم وحدهم دوّنوه ورووه «فهم يرون أن النبي ﷺ عندما وصل إلىٰ غدير خُم بعد منصرفه من حجة الوداع بيّن للمسلمين أن وصيه وخليفته من بعده علي بن أبي طالب، حيث أمره الله ـ عز وجل ـ بذلك في قوله: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ... ﴾ الآية. المائدة: ٦٧.

وقد أورد شيخهم المجلسي في هذا المعنىٰ من أحاديثهم، وقال: «إنا ومخالفينا قد روينا عن النبي ﷺ أنه قام يوم غدير خم ـ وقد جمع المسلمين ـ فقال: «**أيها الناس: ألست أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم؟**» فقالوا: اللهم بلىٰ. قال صلىٰ الله عليه وآله وسلم: «**من كنت مولاه فعلي مولاه. اللهم والِ من والاه وعادِ من عاداه، وانصر من نصره واخذل من خذله**».

وقد أوردت كتب التفسير عندهم هذا الحديث للاحتجاج به علىٰ إمامة عليٍّ عند قوله ـ سبحانه ـ: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ... ﴾ الآية. وكذلك سائر كتبهم التي تتحدث عن مسألة الإمامة. وهم يذكرون هذا الخبر في طليعة الأخبار التي يحتجون بها علىٰ أهل السنة»[١].

وبعد أن تأكد لنا تصوير ما يروونه في هذه المسألة فإنه قد ظهر وبشكل بيِّنٍ لزوم رد الشيعة الرافضة لدلالة قاعدة بحثنا حتىٰ يسلم لهم ما يروونه من روايات تنافي مقتضىٰ القاعدة، وعن تأثير دلالة القاعدة في رد تلك الروايات يقول الإمام أبوبكر الباقلاني ـ رحمه الله ـ: «.. وبمثل هذه الطريقة نرد علىٰ من زعم أن النبي ﷺ نص علىٰ إمامة عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ في ملأ من أصحابه؛ فإن

(١) انظر: أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنىٰ عشرية، لناصر القفاري (٢/٦٨٩، ٦٩٠).

مثل هذا الأمر العظيم لا يغفل عن نقله أهل التواتر، فلما لم ينقل يوم السقيفة والأيدي ممتدة إلىٰ بيعة الصديق ـ رضي الله عنه ـ، ولم يذكر في زمن عمر وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ دل ذلك علىٰ أنه لم يكن؛ إذ لو يقدر كونه لأفضىٰ إلىٰ انخراق العادة»[١].

وقد قرر القاضي أبويعلىٰ هذا التعلق بين القاعدة والمسألة بقوله: «لا يجوز علىٰ الجماعة العظيمة كتمان ما يحتاج إلىٰ نقله ومعرفته، وزعمت الإمامية أن ذلك قد يجوز علىٰ الجماعة لداعٍ يدعو إليه، وعلىٰ هذا بنوا كلامهم في ترك نقل النص في عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ»[٢].

ويؤكد هذا المعنىٰ الإمام الجويني في البرهان، حيث يقول: «.. فمما نبينه علىٰ ذلك إيضاح بهت الروافض في ادعاء النص علىٰ عليٍّ ـ كرم الله وجهه ـ في الإمامة؛ فإن هذا لو كان لما خفي عن أهل بيعة السقيفة، وتحدثت به المرأة علىٰ مغزلها، ولأبداه مخالف أو مؤالف»[٣].

وقال الإمام الزركشي بعد أن صوَّر قاعدة ما يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله، ما نصُّه: «ويتفرع علىٰ هذا الأصل مسائل: منهابطلان النص الذي تزعم الروافض أنه دلَّ علىٰ إمامة عليٍّ بن أبي طالب ـ كرم الله وجهه ـ؛ فعدم تواتره دليلٌ علىٰ عدم صحته»[٤].

وحتىٰ يتجلَّىٰ قوة وجه تعلق مسألة الإمامة عند الشيعة بالقاعدة

(١) التلخيص (٢/٣١٦).
(٢) العدة (٣(٨٥٢).
(٣) البرهان، للجويني (١/ ٣٨٠).
(٤) البحر المحيط (٤/ ٢٥١، ٢٥٢).

نقل ما دوَّنه صاحب فواتح الرحموت، في هذا الشأن، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «مسألة إذا انفرد واحد بماتتوفر الدواعي إليه، وفي سبب العلم شاركه خلق كثر يقطع بكذبه. . . خلافاً للشيعة الشنيعة زاعمين النص الجليَّ علىٰ إمامة أمير المؤمنين عليٍّ بعد وفاة رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم ـ. قالوا: إن رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وآله وسلم ـ أعطاه الخلافة في غدير خم حين المراجعة من حجة الوداع بحضرة جمٍّ غفير أزيدَ من مائة ألف، ثم كتموا بعد ذلك وبايعوا أمير المؤمنين أبابكر الصديق الأكبر، فانظر إلىٰ سفاهتهم وحماقتهم، كيف ساغ لهم أن يقولوا مثل هذه الزخرفات؛ فإنه لما جاز كتمان هذه الجماعة، فقد أجازوا تواطأهم علىٰ الكذب فيما هو أهم، بل عند هؤلاء الحمقىٰ كتمان ما هو جزء من الإيمان، وهذا يؤدي إلىٰ أمور فظيعة شنيعة؛ فإنه إذاً جاز وقوع معارضة القرآن، لكنهم كتموا، وقيام المعجزات على يد مسيلمة الكذاب، لكنهم كتموا. ثم من أين وصل إليهم هذا الخبر أن نسبوه إلىٰ أمير المؤمنين عليٍّ ـ كرم الله وجهه ـ، فهو خبر واحد غير مقبول عندهم مع أن الكذب يجوز عندهم تقيةً فيجوز أن يكون هذا من هذا القبيل، كما أنهم قالوا إن إنكار عليٍّ تسليم رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وآله وصحبه وسلم ـ الخلافة زماناً كان تقية وكذباً لغرض ما، وإن تمسكوا بالعصمة؛ لأن القرآن والأحاديث كلها صارت غير متواترة علىٰ أصلهم الكاسد، فلم يبق في أيديهم إلا الدعاوىٰ، ولا حماقة أشد من هذا، وهم كالسوفسطائية بل أشد منهم في إنكار الضروريات وأشد من الملاحدة في إرادة هدم الشريعة الغرَّاء، لكن الله متمٌّ نوره ولو كره الكافرون»[١].

(١) فواتح الرحموت (٢/١٢٦)، «بتصرف يسير».

ومن خلال هذه النقول تبين لنا كيف كان لابد للشيعة الاثنى عشرية أن يقبلوا خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله، بل ويحتجوا به حتىٰ يثبتوا دلالة النص علىٰ إمامة أمير المؤمنين عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ، بعد وفاة رسول الله ﷺ.

ولا ريب أنه لا سبيل لهم في التخلص من دلالة القاعدة علىٰ رد دليل الإمامة المزعوم إلا عدم التسليم بها أصلاً. وحتىٰ يظهر مرتكز هذا التعليل فيحسن أن ننبه إلىٰ «أن كل هذه الروايات ـ في إثبات الإمامة المزعومة ـ إنما تفرَّد بنقلها حسب منطق الشيعة آحاد الناس، بل الواحد، وهو عليٌّ؛ لأنه هو الباب، ومن ادعىٰ سماعاً من غيره فقد أشرك، كما أن ما سوىٰ عليٍّ وبضعة نفر من الصحابة: ثلاثة أو أربعة أو سبعة، ما سوىٰ هؤلاء محكوم عليهم في كتب الشيعة بالردة، فلا تقبل رواياتهم، وتفرُّد الواحد بالنقل موضع شكٍّ؛ ولاسيَّما والجمُّ الغفير علىٰ خلافه»[1].

وإذا كان لابد علينا أن نستطرد مع أهمية هذه المسألة فإنه يجمل أن ننبه علىٰ أن تقريرنا لتعلق دلالة القاعدة علىٰ بطلان اعتقاد الشيعة في الإمامة لا يعني بحال أنه يسلم للشيعة ثبوت أي خبر حتىٰ ولو خبراً واحداً قد صرح بمثل ما يعتقدونه في هذه المسألة العظيمة، ولأجل ذلك نورد شيئاً مما أجاب به شيخ الإسلام ابن تيمية علىٰ دعوىٰ تواتر خبر غدير خُمّ الذي سقناه في أول هذه المسألة. فقد قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ: «والجواب عن الآية والحديث أن هذا كذب، وأن قوله: ﴿ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ نزل قبل حجة الوداع بمدة طويلة. ويوم الغدير إنما كان ثامن عشر ذي الحجة بعد

(١) أصول مذهب الشيعة (٢/٦٧٦). «بتصرف».

رجوعه من الحج، وعاش بعد ذلك شهرين وبعض الثالث. ومما يبين ذلك أن آخر المائدة نزولاً قوله ـ تعالىٰ: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ المائدة ٣، وهذه الآية نزلت بعرفة تاسع ذي الحجة، في حجة الوداع، والنبي ﷺ واقف بعرفة، كما ثبت ذلك في الصحاح والسنن، وكما قاله العلماء قاطبةً من أهل التفسير والحديث وغيرهم

وغدير خم كان بعد رجوعه إلىٰ المدينة ثامن عشر ذي الحجة بعد نزول هذه الآية بتسعة أيام، فكيف يكون قوله: ﴿ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ نزل ذلك الوقت، ولا خلاف بين أهل العلم أن هذه الآية نزلت قبل ذلك، وهي من أوائل ما نزل بالمدينة، وإن كان ذلك في سورة المائدة، كما أن فيها تحريم الخمر، والخمر حرمت في أوائل الأمر عقب غزوة أحد. وكذلك فيها الحكم بين أهل الكتاب بقوله: ﴿ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ المائدة: ٤٢، وهذه الآية نزلت إما في الحدِّ لما رجم اليهوديين كان أول ما فعله بالمدينة، وكذلك الحكم بين قريظة والنضير؛ فإن بني النضير أجلاهم قبل الخندق، وقريظة قتلهم عقب غزوة الخندق... فمن قال: إن المائدة نزل فيها شيء بغدير خم فهو كاذب مفترٍ، باتفاق أهل العلم. وأيضاً فإن الله ـ تعالىٰ ـ قال في كتابه: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ فضمن له ـ سبحانه ـ أنه يعصمه من الناس إذا بلَّغ الرسالة ليؤمنه بذلك من الأداء. ولهذا روي أن النبي ﷺ كان قبل نزول هذه الآية يُحرس، فلما نزلت هذه الآية ترك ذلك[1]. وهذا إنما يكون قبل تمام التبليغ، وفي حجة الوداع تم التبليغ... فتكون العصمة المضمونة

---

(١) الترمذي، كتاب التفسير، باب ومن سورة المائدة رقم ٣٠٤٦ (٥/ ٢٥٤).

موجودة وقت التبليغ المتقدم، فلا تكون هذه الآية نزلت بعد حجة الوداع؛ لأنه قد بلَّغ قبل ذلك، ولأنه حينئذ لم يكن خائفاً من أحد يحتاج أن يعصم منه، بل بعد حجة الوداع كان أهل مكة والمدينة وما حولها كلهم مسلمين منقادين له ليس فيهم كافر، والمنافقون مقمعون مسرُّون للنفاق، ليس فيهم من يحاربه، ولا من يخاف الرسولُ منه... فلو كان ما ذكره يوم الغدير مما أمر بتبليغه، كالذي بلغه في الحج لبلَّغه في حجة الوداع ما بلَّغ غيره، فلما لم يذكر في حجة الوداع إمامة ولا ما يتعلق بالإمامة أصلاً، ولم ينقل أحد بإسناد صحيح ولا ضعيف أنه في حجة الوداع ذكر إمامة عليٍّ، بل ولا ذكر عليًّا في شيء من خطبته، وهو المجمع العام الذي أمر فيه بالتبليغ العام ـ علم أن إمامة علي لم تكن من الدين الذي أمر بتبليغه، بل ولا حديث الموالاة وحديث الثقلين ونحو ذلك مما يذكر في إمامته.

والذي رواه مسلم أنه بغدير خم قال: «**إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله**». فذكر كتاب الله وحضَّ عليه، ثم قال: «**وعترتي أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي**»[1] ثلاثاً. وهذا مما انفرد به مسلم، ولم يروه البخاري، وقد رواه الترمذي، وزاد فيه: «**وإنهما لن يفترقا حتىٰ يردا علي الحوض**»[2]. وقد طعن غير واحد من الحفاظ في هذه الزيادة وقال: إنها ليست من الحديث... والحديث الذي في مسلم

---

(١) مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي رضي الله عنه رقم ٢٤٠٨ (١/١٨٧٤).

(٢) الترمذي، كتاب المناقب، باب في مناقب أهل بيت النبي ﷺ، رقم ٣٧٨٨ (٥/٦٦٣). وقال عنه الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

قلت: ليست هذه العبارة في اصطلاح أبي عيسى من عبارات تقوية الحديث. والله أعلم. انظر العلل الصغير في ذيل السنن له (٥/٧٥٨).

إذا كان النبي ﷺ قد قاله، فليس فيه إلاَّ الوصية باتباع كتاب الله. وهذا أمر قد تقدمت الوصية به في حجة الوداع قبل ذلك. وهو لم يأمر باتباع العترة، ولكن قال: «**أذكركم الله في أهل بيتي**»، وتذكير الأمة بهم يقتضي أن يذكروا ما تقدم الأمر به قبل ذلك، من إعطائهم حقوقَهم، والامتناع من ظلمهم. وهذا أمر قد تقدم بيانه قبل غدير خم. فعلم أنه لم يكن في غدير خم أمرٌ يشرع نزل إذ ذاك، لا في حق علي ولا غيره، لا إمامته ولا غيرها. لكن حديث الموالاة قد رواه الترمذي وأحمد في مسنده عن النبي ﷺ أنه قال: «**من كنت مولاه فعلي مولاه**»[(١)]، وأمَّا الزيادة، وهي قوله: «**اللهم والِ من والاه وعاد من عاداه**...»[(٢)] إلخ، فلا ريب أنه كذب... إلخ»[(٣)].

وبعد أن تبين لنا إفلاس الشيعة في التمسك بأي دلالة صحيحة صريحة من حديث غدير خم فلا بأس أن نذكر أن الشيعة احتجوا ـ أيضاً ـ بالنص علىٰ إمامة أمير المؤمنين علي التي ثبتت عندهم في خطبة الوداع، والذي يوضح ضعف متمسكهم في هذا الدليل الأخير هو أنه ما من شك أن تلك الخطبة العظيمة في ذلكم الموقف المشهود والحج الأكبر لم تكن وبإجماع العلماء قاطبة إلا خطبة واحدة، وقد اختلفت الروايات علىٰ وصية النبي ﷺ في تلكم الخطبة، وما من شك أن وصيته ﷺ لم تكن إلا علىٰ وفق واحدة من تلك الروايات؛ فالخطبة واحدة وموضع الوصية منها واحد لم يتكرر. وإذا كان ذلك كذلك فإنه يجب أن يكون المعول عليه منها

(١) الترمذي، كتاب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ رقم ٣٧١٣ (٥/ ٦٣٣). قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) مسند أحمد (١/ ١١٨-١١٩).

(٣) منهاج السنة النبوية (٧/ ٣١٣ ـ ٣١٩).

تلكم الرواية التي وردت في صحيح مسلم، والتي رواها بسنده عن جعفر الصادق، عن أبيه محمد الباقر، إلىٰ جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ، والتي ورد فيها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ فحسب، دون زيادة بوصية على إمامة أي إمام أو الاعتصام بما سوىٰ هذين الأمرين العظيمين، والذي يجب إن يقطع النزاع في كل هذا الخلاف علىٰ وصية النبي ﷺ لعلي ـ رضي الله عنه ـ بالإمامة من بعده هو ذلكم النص الجلي عند الشيعة والذي ورد في أصح الكتب عندهم، حيث جاء في «نهج البلاغة» عن أمير المؤمنين علي أنه قال، لما أراده الناس علىٰ البيعة: «دعوني والتمسوا غيري؛ فإننا مستقبلون أمراً له وجوه وألوان لا تقوم له القلوب ولا تثبت عليه العقول، وإن تركتموني فإني كأحدكم، ولعلي أسمعكم وأطوعكم لمن وليتموه أمركم، وأنا لكم وزيراً خيرٌ مني لكم أميراً». وهذ النص يدل علىٰ أنه لم يكن منصوصاً عليه بالإمامة من جهة الرسول وإلا لما جاز أن يقول: «دعوني إلخ»، و«لعلي إلخ»، و«أنا لكم إلخ»[1].

غير أن الشيعة لما ثبت لهم إفلاسهم في هذا الميدان وكانوا قد قسموا كيفية ثبوت الحديث إلىٰ متواتر وآحاد ومادام ثبوت عدم الوصية لإمامة أمير المؤمنين علي قد ثبتت بالتواتر النصي أو العملي، بل ثبتت فيما هو غاية التواتر احتاجوا مع كل ذلك أن يبتكروا ما يهربون به من كل تلك المقتضيات ويسلمون لهم ببقاء شيء من الاعتبار لدعواهم؛ إذ اشترطوا في المتواتر المعتبر «أن لا يكون ذهن السامع مشوباً بشبهة أو تقليد يوجب نفي الخبر ومدلوله»، وندرك هذا الأثر عندما نجدهم يقولون: «بهذا الشرط يندفع احتجاج

(١) أصول مذهب الشيعة (٢/٦٩٨، ٦٩٩).

مخالفينا في المذهب علىٰ انتفاء النص علىٰ أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ بالإمامة». فإذا ما نقل بالتواتر أن الرسول ﷺ لم ينص علىٰ إمامة أحد من بعده فالاتهام يوجه إلىٰ السامعين، وبذلك يصلون إلىٰ هدفهم بعدم حجية هذا النقل»[١].

وقد سبق أن بسطنا القول في أن الاتفاق علىٰ مثل هذا الأمر ولو مع هذه المزاعم أمر متعذر عادة؛ فالبواعث بينهم مختلفة، وداعي نقل مثل هذا الخبر أقوىٰ وأجدر بأن ينقله مؤالف أو مخالف. والله أعلم.

(١) أثر الإمامة في الفقه الجعفري وأصوله (٢٧٦).

المطلب الثاني
في تأثير قاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله علىٰ نفي صحة بعض المسائل العقدية الأخرىٰ

يعتبر تعلق قاعدة بحثنا هذه في جملة من المسائل العقدية المتنوعة أمراً مستفيضاً تقريرُه بين علماء الأمة، وإن كنا قد أفردنا تعلق هذه القاعدة بمسألة الإمامة عند الشيعة بمطلب خاصٍّ؛ فإنما دعانا لذلك تأسينا بعلماء الأصول الذين بحثوا هذه القاعدة، ولأن الخلاف في القاعدة إنما اشتهر عن الشيعة الاثنىٰ عشرية أكثر من أي طائفة أخرىٰ. ـ وكما أسلفنا ـ فإنه يظهر من كلام الأصوليين ربطهم ترتيب نتائج القاعدة بعدد من المسائل العقدية المتنوعة، والتي تتفاوت من حيث أهميتها وقوة تعلقها بالقاعدة. ولما كان الخلاف في هذه المسائل ضعيفاً أو شاذًّا، والقول الحق فيها ظاهر لم يعارض وقويّ لم ينازع لم نحتج لإفراد أي مسألة منها بمطلب خاصٍّ، وإنما سُقنا ما وقفنا عليه من تلك المسائل مقتصرين علىٰ تقرير تعلقها بالقاعدة وحكاية كلام أهل العلم في ذلك، ومحاولة اقتناص بعض الثمار التي أنضجتها لنا القاعدة في بعض هذه المسائل.

*** المسألة الأولى: دلالة القاعدة على القطع بنفي دعوى معارضة القرآن العظيم:**

إذا كان القرآن نفسه من الأمور العظيمة والأصول المهمة الجليلة، بل هو أعظم كل تلك الأمور وأهم من كل جليل، كيف وهو كلام الجليل، فما من شكٍّ أنه يعد باتفاق كل العقلاء من أوجب الواجبات نقله، فالدواعي والبواعث عليه متضافرة متكاثرة متوافرة، فما بالنا بدعوى قد يدِّعيها آحاد، من معارضة هذا القرآن العظيم، من شخص أو طائفة. لا شك أنها ستكون دعوى زائفة مخجلة لمدَّعيها؛ إذ لو فرض وقوع ذلك لكانت الدواعي على نقل مثله أعظم، والبواعث على شيوع مثل تلك المزاعم أكثر. فأمَّا وقد ادَّعى وقوع مثل ذلك الأمر العظيم الآحاد الغريب، والشاذ المجهول، فلا ريب أنَّا موقنون بكذبه، قاطعون بجهله، وبعد ذلك زاد يقيننا يقيناً من عدم معارضة القرآن أو إمكان ذلك، والله قد أخبرنا في كتابه عن استحالة مثل ذلك وامتناعه ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾ البقرة﴾، وعن دلالة القاعدة على القطع بعدم معارضة القرآن أو مقابلته نورد ما ذكره صاحب التلخيص، في هذا المعنى، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «. . . فمثل ذلك ما يشيع فإذا نقله الآحاد ولم ينقل تواتراً علم كذب النقلة قطعاً. وبهذه الطريقة نرد على من قال: إن القرآن قوبل ولم ينقل؛ فإنه لو صح ذلك مع توفر دواعي العندة الكفرة على القدح في الإسلام لانبثَّ وانتشر في الناس، ولتواتر نقله وإظهاره

وابتهج بذكره ونشره»[١].

وممن قرر استفادة عدم معارضة القرآن من دلالة القاعدة الإمام الجويني، فقد قال ـ رحمه الله ـ: «وبهذا المسلك يتبين بطلان قول من يقول: إن القرآن الكريم قد عورض؛ فإن ذلك لو جرىٰ لما خفي»[٢].

وقبل أن نختم الكلام حول هذه المسألة فلا بأس أن نشير إلىٰ أنه يمكن أن يستفاد من القاعدة ـ أيضاً ـ القطع بأمر لا يقل أهمية مما مضىٰ، وهو حفظ كتاب الله ـ عز وجل ـ من الزيادة أو النقصان، وقد مضىٰ تفصيل الكلام حول هذه المسألة في الفصل السابق عند استطرادنا في مسائل قاعدة القراءة الشاذة وتعلقها بقاعدتي البحث، غير أن الذي يجمل أن نشير إليه هو وخاصة ما تورط به الشيعة الاثنىٰ عشرية والإخباريون منهم خاصةً من دعوىٰ زيادة القرآن عما فيه، ونقصه عما هو أصله، وأنه لم يسلم من ذلك سوىٰ مصحف فاطمة الذي كان مقصوراً تناقله بين أئمتهم الاثنى عشر حتىٰ تجرأ أحدهم بأن يهذي بما لا يدري فألَّف كتابه المذموم «فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب»، ولا شك أن هذا بهت عظيم ودليل علىٰ زندقة دفينة ويهودية لعينة، ولسنا بحاجة لبيان برهان بطلانه، أو لازم إعلانه؛ فهو من جنس ما مضىٰ، وسياقة أخباره قرينة إنكاره.

---

(١) التلخيص، للجويني (٢/ ٣١٦).

(٢) البرهان، للجويني (١/ ٣٨٠)، والمستصفىٰ (٢/ ١٦٨)، والإحكام، للآمدي (٢/ ٤٢)، وشرح العضد (٢/ ٥٧)، والبحر المحيط (٤/ ٢٥٢)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٣٥٧)، وابن مفلح في أصوله (١٥٦)، وفصول البدائع (٢/ ٢١٢) وبيان المختصر (١/ ٦٦٢).

*** المسألة الثانية: دلالة القاعدة علىٰ بطلان دعوىٰ النص في التوراة علىٰ عدم بعث نبي بعد موسىٰ ـ عليه السلام ـ:**

وتتضح علاقة هذه المسألة بالقاعدة إذا تصورنا مذهب أحبار اليهود فضلاً عن عوامِّهم، من أنهم لم ينكروا إمكانية بعث نبي آخر بعد موسىٰ ـ عليه السلام ـ، بل إن لسان حالهم ومقالهم القطع بموعود الله لهم من بعث نبي منهم ينصرهم علىٰ أعدائهم ويظهرهم علىٰ عموم الأميين من خلقه حتىٰ كانوا يذيعون مثل ذلك علىٰ أهل المدينة من الأوس والخزرج مهددين ومنذرين، ولم يزالوا علىٰ ذلك ماضيين وبمثل كل تلك الدعاوىٰ متشدقون، حتىٰ ادعت طائفة منهم أتت بعدهم بسنين علمها بما لم يعلمه الأولون وإحاطتها بما جهله الأقدمون مع أنهم نقلة دينهم وأحبار دواوينهم فكان تصديقهم في مثل ذلك ممتنعاً وعلىٰ زيافة مدعاهم أحبارهم قد أجمع؛ إذ الدواعي علىٰ نقل ما ابتدعوه لو كان متكاثرة فكيف وقد تواتر نقيضه، فأشبه ما ادعوه من وهم ادعاء بلدة بين البصرة وبغداد، لا يقدر عمارها ولا يحدُّ بنيانها، وقد أبان عوار مثل هذا الابتداع وتعلق القطع ببهتانه في دلالة قاعدة بحثنا إمام الحرمين ـ رحمه الله ـ، حيث قال: «. . . وبه يتبين فساد قول العيسوية، إذ قالوا: في التوراة إن موسىٰ آخر مبعوث؛ فإن ذلك لو كان لذكره أحبار اليهود في زمن رسول الله ﷺ، ولما أبدوا عنه معدلاً إلىٰ تحريف نعت رسول الله ﷺ، وتبديل الأقرن بالأبلج، والأدهم بالأشقر، إلىٰ غير ذلك من تحريفاتهم»[1].

ويقول الغزالي في المنخول، عن هذا المعنىٰ: «وكذلك اليهود؛ إذ نقلوا عن موسىٰ ـ عليه السلام ـ أنه خاتم النبيين. قيل

---

(١) البرهان (١/ ٣٨٠).

لهم: تحدَّىٰ رسول الله ﷺ علىٰ اليهود، وكانوا ينازعونه في بعثه، ولم ينقل أحد من أحبارهم ذلك. ولو كان لتوفرت الدواعي علىٰ نقله. وأيضاً فلا يمكنهم إنكار معجزة عيسىٰ ـ عليه السلام ـ، من إحياء الموتىٰ وغيره. ولو صدقوا لما ظهرت المعجزة بعد»[١].

ومن خلال هذين النقلين تبين كيف أن العلماء ـ رحمهم الله ـ قد قرروا إمكانية الاستفادة من دلالة القاعدة علىٰ كشف عَوَار وإيضاح بهتان من زعم أنه قد جاء في التوراة نصٌّ جليٌّ يدلُّ علىٰ أن موسىٰ ـ عليه السلام ـ آخر مبعوث وخاتم كل نبي، وهو الأمر الذي لم يقله الأولون من اليهود حتىٰ زمنه ـ عليه السلام ـ، وإنما ابتدعته العيسوية في آخر عصر بني أمية وصدر خلافة بني العباس.

فبان الصواب وذهب الإلباس.

*** المسألة الثالثة: دلالة القاعدة علىٰ نفي النبوة بعد رسول الله ﷺ:**

لقد تواتر تواتراً عظيماً الدليل القاطع والبرهان الساطع علىٰ اكتمال دين المرسلين أجمعين ببعثة رسول الله محمد خاتم النبيين ـ عليه وعلىٰ إخوانه من الأنبياء السابقين أفضل الصلوات وأتم التسليم ـ، حتىٰ أصبح معرفة مثل ذلك من الضروريات. كيف لا يكون ذلك وهو صريح منطوق القرآن العظيم ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ. . ﴾ الآية. سورة الأحزاب.

فأصبح من جحد مثل ذلك أو جادل فيه يسعىٰ بمروقه من دينه إن كان عنده من دين، وخلع ربقة الإيمان والتفلُّت من ذمة الإسلام. وإذا كان الانزلاق مع داعي الدنيا والهوىٰ يهوي بصاحبه إلىٰ تلكم الظلمة السحيقة، فينصبغ المستنقع بأوحالها بمسوح النفاق العفنة

(١) المنخول (٢٥٠)، والبحر المحيط (٤/٢٥٢).

﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ النساء: ١٤٥، فلم يكن أمراً مستحيلاً أن يأتي من تسمىٰ بأحمد ومحمد وقد شرب من أموال الغرب وأفكارهم حتىٰ ثمل، قاديانيًّا كان أو بهائيًّا فأخذ يهذي حتىٰ افترىٰ علىٰ مقام النبوة واغتصب خاتمها من الصادق الأمين فكان جمرة تلتهب بيمينه وتأكل دينه، ولا عجب؛ فالدنيا ملعونة، ملعون ما فيها، إلاَّ ذكر الله.

ولسنا نريد من حكاية وجه تعلق دلالة القاعدة علىٰ إثبات إغلاق باب الوحي بعد رسول الله ﷺ سوىٰ إضافة برهان يضاف إلىٰ جملة الدلائل الصحيحة الصريحة علىٰ هذه المسألة العظيمة لا غير، وإلاَّ فالحق أبلج.

وقد كنا قررنا أن ما تدعو الدواعي إلىٰ نقله، فإن الشارع يقدره قدره ويعظم أمره فيشيع بين الكافة حتىٰ لا يكاد يُجهل، وهذا ما تحقق واقعاً في خبر مجيء كذابين كثيرين بعد رسول الله ﷺ يدَّعون الرسالة، فتواتر خبرهم وانكشف أمرهم حتىٰ تَفَكَّه في حكاية باطلهم المؤرخون والقصَّاصون، ولما تواتر هذا الخبر بهذا القدر زاد العسر علىٰ عسر في قبول خبر شاذٍّ غريب لو كان، وعلىٰ تكذيبه نصٌّ جليٌّ من رسول الله ﷺ، فالحمد لله حافظ دينه ومحارب كل من حاول أن تمتد يده إلىٰ سلطانه والله قوي عزيز وهو شديد العقاب. ومادامت هذه المسألة العظيمة تعد من الضروريات الجليَّات احتجنا أن نسوقها على هذا المنحىٰ ونكتفي في حكاية كلام أهل العلم بما يتحقق به شرطنا. فقد قال أبوحامد ـ رحمه الله ـ مبيِّناً تعلق هذه المسألة بالقاعدة ما نصه: «وبمثل هذا الطريق عرفنا كذب من ادعىٰ معارضة

القرآن، ونص الرسول علىٰ نبي آخر بعده»[١]

* **المسألة الرابعة: دلالة القاعدة علىٰ نفي وجود جماعة من أولاد النبي ﷺ الذكور بعد وفاته:**

إن الله ـ عز وجل ـ يحب المحسنين من عباده، بل إنه ـ عز وجل ـ قد بشر بمحبته لعموم المتقين له، والخائفين الراغبين له ـ جلَّ جلاله ـ، ومحبة الله لعباده تعظم بعظمة خشيتهم منه في قلوبهم ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ الحجرات: ١٣.

ولم تعرف البشرية من قدر الله قدره وعبد ربه بمثل ما كان ممن تعبَّد ربه حتىٰ تفطرت قدماه وصمد لخالقه بعد أن أوحي إليه، ومن قبل بعثته، فوسم بالوسام الشريف «العبودية لله وحده» ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ ﴾ الإسراء: ١، وكان الحب في الله والبغض في الله، والولاء والبراء أعظم عرىٰ الإيمان والحب الصادق الصائب هو ما كان بالله ولله «**وأن تحب المرء لا تحبه إلا لله**»[٢].

وأحق الناس بالمحبة أحبهم لله، ولا أحب لله من رسوله ﷺ، فكان حبه عبادة، وإعلانها قربة، وكفرها نفاقاً وزندقة. فهو الهادي للأمة إلىٰ الصراط المستقيم، والمنقذ لها من أن تنزلق إلى شفا حفرة من النار، فعليه منَّا أفضل الصلاة وأتم السلام، وهذا الحب الواجب له لا يتم حقه إلا إذا كان رسول الله ﷺ أحب للمرء من أبيه وأمه وحتىٰ من نفسه، فلولا هدايته لنا لكنَّا كالأنعام إن لم نكن أضلَّ،

---

(١) المستصفىٰ (٢/١٦٨).

(٢) البخاري، كتاب الإيمان، باب حلاوة الإيمان رقم ١٦ (١/٢٢)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان رقم ٤٣ (١/٦٦).

ومادام هذا حقه ﷺ الواجب له من أمته فلم يوفق أحدٌ إلىٰ تعقله واستشعاره أكثر مما جاء عن أول من أحبوه، حتىٰ وصفهم ﷺ بأنهم أصحابه فعرَفوا الله وعرَفوا رسوله وعايشوه وخالطوه في سيرةٍ أخبارها مشهورة معروفة، فلم يكن لائقاً أن يغفل من روىٰ عدد الشعرات البيض في لحيته خبراً مهمًّا تدعو الدواعي لنقله، كبقاء جماعة من أبنائه بعد وفاته ﷺ، مما يجعلنا نقطع بعدم ذلك ووهم من ادَّعاه؛ إذ معرفة أبنائه من تمام معرفته عليه الصلاة والسلام.

ولأجل ذلك نجد مثل الإمام الغزالي قد قرر هذا المدلول وأسنده إلىٰ دلالة القاعدة، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وبمثل هذا الطريق عرفنا كذب من ادَّعىٰ.. أنه أعقب جماعة من الأولاد الذكور»[1].

المسألة الخامسة:

*** دلالة القاعدة علىٰ نفي صحة القول بوقوع تنصيص النبي ﷺ علىٰ إمام معيَّن بعده:**

كنا قد بسطنا القول حول قيمة الإمامة عند الشيعة، وظهر لنا أنها عندهم تستحق أن تكون من أولىٰ ما تدعو الدواعي لنقله، ولا يعني تفصيلنا ذاك، والذي وقفنا من خلاله علىٰ قيمة الإمامة عند الشيعة أن تكون قيمتها عند غيرهم وضيعة بحال؛ فالأعراف بين الناس قديماً وحديثاً تعرف مكانة الإمام وأهميته وحاجة الأمة له، ولكنه بحال لا يرقىٰ إلىٰ منزلة أي ركن من أركان الدين، فضلاً علىٰ أن يكون عمدتها.

وعلىٰ هذا فالإمامة عند كل الفئات وعلىٰ مقتضىٰ سائر العادات

---

(١) المستصفىٰ (٢/١٦٨).

تعتبر من المسائل الكبيرة المهمة، ومن القضايا التي الأنفس إلىٰ معرفتها متشوقة مستشرفة. وعليه فيكون لو بدا من رسول الله ﷺ في مثل هذا الشأن شيء لنقل واشتهر، فكيف لو ادعي أنه نصَّ علىٰ إمام بعينه، فلم يرو إلا غريباً، أو ادعي زعماً محضاً، فلا شك أنه خطأ وخطل، وإذا كنا قد بسطنا القول في دعوىٰ النص الجلي علىٰ إمامة أمير المؤمنين علي فلا بأس أن نشير وبشكل موجز للخلاف علىٰ داعي خلافة أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ، هل هو النص أو الظاهر أو إجماع الصحابة؟ ولا شك أنه قد رويت أخبار صحيحة أسانيدها تشعر باستحقاق أبي بكر للخلافة بعد رسول الله ﷺ، ولعل أصرحها ما جاء عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، حيث أراد رسول الله ﷺ أن يكتب كتاباً يوصي فيه لأبي بكر بالخلافة ثم عدل عن ذلك، وقال: «**يأبىٰ الناس إلا أبا بكر**»[١]. وما من شك أن هذا نص منه ﷺ في هذه المسألة، غير أنه لا يعد نصًّا جليًّا يمتنع لأجله الخلاف؛ إذ لم يسمعه أكثر الصحابة، فقد قاله رسول الله ﷺ وهو في بيته لا يحيط به إلا بعض أهله، ونقل مثل ذلك لا يجب تواتراً، فليس من الباب في شيء، خاصة وأن مراد الشارع ورسوله ﷺ قد تحقق «**يأبىٰ الناس إلا أبا بكر**»، فكانت الحكمة قائمة ومقتضىٰ خبر رسول الله ﷺ قد سلَّم به أصحابه وإن لم يسمعوه منه نصًّا جليًّا.

وبعد هذا البيان لا يمكن أن نعتبر ما ذهب إليه الإمام ابن حزم من النص علىٰ خلافة أبي بكر أمراً مناقضاً للقاعدة كما يشعر بذلك

---

(١) البخاري، كتاب الأحام، باب الاستخلاف رقم ٧٢١٧ (٣٤٦/٤)، ومسلم، في فضائل الصحابة، باب من فضائل أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ رقم ٢٣٨٧ (١٨٥٧/٤)، ولفظ مسلم: عن عائشة قالت: قال لي رسول الله ﷺ في مرضه: «**ادعي لي أبي بكر، وأخاك، حتي أكتب كتاباً، فإني أخاف أن يتمنىٰ متمنٍّ ويقول قائل: أنا أولىٰ. ويأبى الله والمؤمنون إلَّا أبابكر**».

مثل ما قرره الآمدي: «وبمثل هذا عرفنا كذب من ادَّعىٰ معارضة القرآن، والتنصيص علىٰ إمام بعينه، من حيث إنه لو وجد ذلك لشاع وتوفرت الدواعي علىٰ نقله»[١].

إذ النص إما جليٌّ معرفته من حيث شهرته وإذاعته، وإما خفيٌّ من حيث غرابته وتفرُّد الراوي به. والمنتقض مع القاعدة إنما هو الأول.

وقد نبَّه الإبياري علىٰ هذا الفرق المهم، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «. . . وهذا الذي قالوه لا يقوىٰ عندي؛ لاحتمال أن يكون الرسول ـ عليه السلام ـ لم يذكر ذلك إلا لواحد أو اثنين أو دون عدد التواتر. وعندما ينقص العدد يصح النسيان والكتمان، فلا تشتهر القضية، ولا يلزم من ذلك عدم النص بحال. . . وكذلك القول في النص علىٰ أبي بكر وغيره. المقطوع به أنه لم يكن عند أهل التواتر نصٌّ تواطئوا علىٰ كتمانه. فأما عدم النص علىٰ الإطلاق فلا يقطع به، وهذه نكتة حسنة ينبغي أن يتنبه لها»[٢].

وتأسيساً علىٰ هذا فإنه يترجح عندنا ما قرره أبوحامد الغزالي علىٰ ما نقلناه عن الآمدي ـ رحمه الله ـ، حيث قال في المستصفىٰ حول هذه المسألة ما نصه: «وبمثل هذا الطريق عرفنا كذب من ادَّعىٰ. . . نصه ﷺ علىٰ إمام بعينه علىٰ ملأ من الناس»[٣]. ومن خلال هذ التقرير في المسألة تبين كيف أن الغزالي كان أكثر تحفظاً إذ قيَّد النص غير المعتبر بما كان منه علىٰ ملأ مُدَّعىٰ، فيبقىٰ الخلاف

---

(١) الإحكام (٢/ ٤٢).

(٢) البيان والتحقيق شرح البرهان (١/ ٧٨٥ ـ ٧٨٨).

(٣) المستصفىٰ (٢/ ١٦٨).

علىٰ مستند الصحابة في تولية أبي بكر الصديق الخلافةَ خلافاً معتبراً له حظٌّ من النظر.

*** المبحث الثاني: تأثير قاعدتي البحث علىٰ بعض الأحكام العملية الفقهية:**

عند تصفُّحنا لكثير من كتب الأصول والفروع نجد كثيراً من المسائل الفقهية كانت محلاًّ للنزاع في التصور أو إضافة الحكم لها، وكان كثير من تلكم المسائل يعود الخلاف فيها إلىٰ خلاف متقدم عليها، إمَّا علىٰ ثبوت خبر بها، أو علىٰ قاعدة أصولية اختلفت اجتهاداتهم فيها، وكان حظ جملة من المسائل لا بأس بها قد أرجع الخلاف فيها كثير من العلماء ـ علىٰ اختلاف مذاهبهم ـ إلىٰ قاعدتي بحثنا.

ولا شك أن جملة من تلك المسائل كانت سبباً لتميز بعض المذاهب؛ إذ اشتهار هذه المسائل وشيوعها بين الناس لعموم ابتلائهم بها جعلت من القول بحكم فيها، واختلافهم عليه صيرورة ذلك القول أو المذهب شعاراً لأصحابه.

ولأجل هذا لم يكن أمراً مستغرباً أن نجد عدداً من المسائل لا تتفق مع ما تقرر من معنًى لعموم البلوىٰ، أو ليست محلاًّ أصلاً للنزاع في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ.

فالحنفية ـ وهم أصحاب هذه المسألة ـ قد وضعوا ضوابط معتبرة لرد مثل هذا الخبر، التي كنا قد فصلنا الكلام حولها، ويمكن أن يكون من أهم أسباب هذا الاتساع في تخريج تلك الفروع علىٰ قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ، خاصة التقليد، الذي وضع حاجباً يُغْشي الناظر لاجتهادات من لا يتفق معه وأدلتهم، فزرع في

نفس الباحث أمراً يعوّقه عن دقة التصور لمذاهب من خالفه، لا نقول إنه التعصب، بقدر ما نقول إنه الانتصار للمذهب والإمام، خاصة في هذه المسائل التي تعم بها البلوىٰ. وربما كان مرتعاً خصباً لبروز مثل هذه الدواعي ذلكم الأسلوب الجدلي في الاحتجاج الذي شاع في مصنفات علمائنا ـ رحمهم الله ـ، الأصولية منها والفروعية.

ولأجل هذا فنحن نسوق قبل أن نمضي مع مسائل هذا المبحث جملة من تلكم الأمثلة التي أرجع القول فيها بعض العلماء إلىٰ قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ.

١ ـ مسألة غسل اليدين للقائم من النوم:

قال ابن الحاجب ـ رحمه الله ـ: «مسألة: خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ، كابن مسعود في مس الذكر وأبي هريرة في غسل اليدين ورفع اليدين مقبول عند الأكثر خلافاً لبعض الحنفية»(١).

٢ ـ نقل الترجيع في الأذان:

قال صفي الدين الهندي ـ رحمه الله ـ، في نهاية الوصول: «فأما إذا اقتضىٰ العمل فهو مقبول عندنا، سواء أكان مما تعم به البلوىٰ أو لم تعم، خلافاً للحنفية فيما تعم به البلوىٰ، ولهذا لم يقبلوا خبر نقض الوضوء بمس الذكر، وخبر رفع اليدين في الرفع من الركوع، وخبر الجهر بالتسمية، ونقل الترجيع في الأذان والإفراد في الإقامة؛ لأن هذه الأمور مما تعم به البلوىٰ»(٢).

---

(١) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ٧٢)، وانظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٧٤٦)، والإحكام للآمدي (٢/ ١١٢).

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول (٧/ ٢٩٦٠)، وانظر: الفائق (٤/ ٣٢٩).

٣ ـ خبر الإفراد في الإقامة:

قال الزركشي في البحر المحيط: «ولا يضره كونه مما تعم به البلوىٰ، خلافاً لأكثر الحنفية... وبنىٰ الحنفية علىٰ هذا رد خبر الواحد في نقض الوضوء بمس الذكر والجهر بالبسملة، ورفع اليدين عند الهويِّ إلىٰ الركوع والرفع منه، وإيجاب قراءة الفاتحة خلف الإمام [والإفراد في الإقامة]، وغير ذلك، فإنه مما تعم به البلوى، فحقه الاشتهار»[١].

٤ ـ رفع اليدين عند الهوي إلىٰ الركوع والرفع منه:

قال السرخسي ـ رحمه الله ـ: «وعلىٰ هذا لم يعمل علماؤنا ـ رحمهم الله ـ بخبر الجهر بالتسمية [وخبر رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع]؛ لأنه لم يشتهر النقل فيها، مع حاجة الخاص والعام إلىٰ معرفته»[٢].

وقال أبوالبركات النسفي ـ رحمه الله ـ: «خبر الغريب إذا كان سبيله الاشتهار لعموم البلوىٰ مكذب في العادة، فيرد بالتهمة، ولهذا لم يعمل بخبر الجهر بالتسمية وخبر رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع»[٣].

ومع أن هذا المثال الأخير قد سطره علماء الحنفية، بل إن بعضهم قد علل رد الخبر الدال علىٰ حكمه بأنه خبر واحد وارد فيما

---

(١) البحر المحيط (٤/ ٣٤٧)، وانظر: نهاية الوصول (٧/ ٢٩٦٢)، والفائق (٤/ ٣٢٩).

(٢) أصول السرخسي (١/ ٣٦٩).

(٣) كشف الأسرار للنسفي (٢/ ٣١)، وانظر: أصول الجصاص (٣/ ١١٥)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/ ١٨)، وشرح المغني للخوارزمي (٣/ ٨٢١)، وشرح الهندي علىٰ المغني برقم لوحة (٢١٦)، والعدة (٣/ ٨٧٩)، والتمهيد (٣/ ٨٦)، والآمدي (٢/ ١١٢)، وشرح العضد (٢/ ٧٢)، ونهاية الوصول للهندي (٧/ ٢٩٦١)، والفائق (٤/ ٣٢٩)، والبحر المحيط (٤/ ٣٤٧).

تعم به البلوىٰ، غير أن هنالك من علماء الحنفية من استبعد اندراج هذا المثال في القاعدة. فقد قال صاحب فواتح الرحموت: «ومن هٰهنا ظهر فساد تفريع عدم قبول حديث رفع اليدين، كما في بعض شروح أصول الإمام فخر الإسلام، فإن المسألة كانت مختلفة فيما بين الصحابة، والحديث الوارد فيه قد تلقاه بعض الصحابة وأكثر التابعين بالقبول، وقد نقله صاحب سفر السعادة عن العشرة المبشرة، فاحفظه فإنه التحقيق»(١).

وبالإضافة إلىٰ ما قرره صاحب فواتح الرحموت من عدم اندراج هذا المثال الأخير في القاعدة لشهرة خبره فهو كذلك خارج من محل النزاع أصلاً كسائر الأمثلة السالفة؛ إذ الخبر في هذه الأمثلة دالٌّ علىٰ استحباب، لا شرطية أو وجوب. جاء في إجابة السائل للإمام الصنعاني ـ رحمه الله ـ: «... كشف ابن الهمام القناع عن محل النزاع، وحاصله أنه إذا ورد خبر الواحد فيما يحتاج إليه المكلَّف ويكثر تكرر وقوعه منه، فإنه لا يثبت به الوجوب عند الحنفية إلا إذا اشتهر أو تلقي بالقبول، فمحل النزاع حينئذ فيما يثبت به الوجوب علىٰ المكلف بشرط أن يحتاج إليه، ويكثر تكرره من ذلك، كحديث «**من مس الذكر فليتوضأ**» فالجمهور على قبوله والعمل به، والخلاف فيه لعامة الحنفية كما قاله ابن الهمام. واحترز ابن الهمام بقوله: يثبت به الوجوب عن مثل ما قيل من الآحاد في سنن الصلاة، ويشترط التكرار عن النادر،كقبولهم الآحاد في نقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة وبالحجامة والفصد ووجوب الغسل من التقاء الختانين، فكل هذا مقبول عند الحنفية؛ إذ ليست مما تعم به

(١) فواتح الرحموت (٢/ ١٣٠).

البلوىٰ، علىٰ ما قرره ابن الهمام»[١].

ولما كانت ضوابط رد الحنفية لخبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ قضية مهملة عند علماء الأصول غير الحنفية مع أهميتها وضرورة تصورها؛ إذ لم نجد أحداً من العلماء الذين نعنيهم فيما وقفنا عليه قد نبه ولو علىٰ بعض تلك الضوابط التي قررها علماء الحنفية لرد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ، سوىٰ هذا النقل اليتيم الذي حكاه الإمام الصنعاني في مصنفه الأصولي هذا، ولا نستغرب مثل هذا الأمر؛ فتحرير تلك الضوابط بين الحنفية لم يكن أمراً قطعيًّا، بل كان في بعض منها محل للنزاع كما سبق.

وعلىٰ كل حال فلا شك أن كل تلك الدواعي تجعلنا غير مطمئنين لما تفرد بتخريج الخلاف فيه علىٰ قاعدتي البحث، خاصة قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ علماء الجمهور دون واحد من الحنفية؛ إذ المسألة أصلها للحنفية وهم الأدرىٰ بأدلة مسائلهم، وعلىٰ هذا فلا تكون:

٥ ـ مسألة الأكل في الصوم ناسياً:

متعلقة بالقاعدة ضرورة، وإن كان قد تفرد في إلحاقها بالقاعدة الإمام الآمدي ـ رحمه الله ـ، حيث قال في ذلك: «خبر الواحد إذا ورد للعمل فيما تعم به البلوىٰ، كخبر ابن مسعود في نقض الوضوء بمس الذكر، وخبر أبي هريرة في غسل اليدين عند القيام من نوم الليل، وخبره في رفع اليدين في الركوع، [والأكل في الصوم ناسياً] ونحوه، مقبول عند الأكثرين خلافاً للكرخي وبعض أصحاب

---

(١) إجابة السائل للصنعاني (١٠٨).

أبي حنيفة»[١]. ولأجل هذا كله فلن نلحق بدراستنا في هذا المبحث من المسائل التي يحتمل أن يكون لها تعلقٌ بإحدىٰ قاعدتي البحث سوىٰ ما كان داخلاً في محل النزاع وكان قد قرر اندراجه في القاعدة أحد علماء الحنفية أو أحد المعنيين في تخريج الفروع إلىٰ الأصول من أصحاب الكتب المشهورة في هذا الشأن، ولو كان من غير الحنفية وسيكون تناولنا لكل هذه المسائل من خلال ثلاث نقاط:

أ ـ تصوير المسألة وحكاية الخلاف فيها.

ب ـ حكاية تقرير تعلق المسألة بإحدىٰ قاعدتي البحث عن أحد العلماء ومن ثم شرحه.

جـ ـ مناقشة إمكانية اندراج المسألة في إحدىٰ قاعدتي البحث.

---

(١) الإحكام للآمدي (٢/ ١١٢).

* **المسألة الأولىٰ: حكم التسمية عند الوضوء:**

أ ـ تصوير المسألة وحكاية الخلاف فيها:

لا يختلف أصحاب المذاهب المتبوعة في مشروعية التسمية عند الوضوء[(١)] ـ وما نقله علي بن كيسان، عن مالك أنه أنكر التسمية علىٰ الوضوء وقال: «ما سمعت بهذا»، فغير صريح، وهو قول لا يليق بمثله ـ[(٢)] غير أنهم يتفاوتون من خلال ترجيحهم لتقرير وجه مشروعيتها، إذ التسمية في بداءة أي أمر محمود شأن مشهور عنه ﷺ في سيرته وذكر الله في بداءة كل شيء أمر صح فيه الأثر ولكن تجاوز أصل المشروعية أو الندب إلىٰ شيء أعظم منه سواء أكان وجوباً أو شرطاً للصحة لابد له من دليل زائد، وقد ورد خبر مرويٌّ عنه ﷺ أنه قال: «لا صلاة من غير وضوء ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه، فكان إثبات مثل هذا الحديث والحكم بصحته سبيلاً للحكم بوجوب التسمية عند الوضوء أو اعتبارها شرطاً لصحته، وعند اطلاعنا لكلام أصحاب المذاهب في هذه المسألة نجد أنهم مختلفين في حكم المسألة علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: الندب في التسمية:

رجحه صاحب الهداية في مذهب الحنفية، وحكىٰ ابن عابدين في حاشيته قولاً نقله عن النهر أن القول بالندب هو ظاهر الرواية.[(٣)]

---

(١) بداية المجتهد (١/٧٧).

(٢) عقد الجواهر (١/٤٤)، وجاء في الشرح الكبير على خليل «روى على أنكر مالك التسمية علىٰ الوضوء، وقال ما سمعت بهذا، أيريد أن يذبح» (١/٢٦٦)، فيحتمل أن المنفي القاطع بالسنية قياساً علىٰ التسمية عند الذبح لا أصل المشروعية وتحقق الفضيلة، ولهذا أتبع صاحب الشرح الكبير هذا النقل عن مالك بقوله: «يستحب ذكر اسم الله علىٰ كل وضوء وذكر الله حسن علىٰ كل حال».

(٣) انظر: حاشية رد المحتار علىٰ الدر المختار (١/١٠٩).

القول الثاني: سنية التسمية:

وإليه ذهب الحنفية. قال ابن عابدين ـ رحمه الله ـ في حاشيته علىٰ الدر المختار: «ما ذكره المصنف من أن البداءة بالتسمية سنة هو مختار الطحاوي وكثير من المتأخرين»[١].

وكذلك فقد ذهب إلىٰ هذا القول الشافعية، بل إنهم قد أكدوا سنيتها. قال صاحب كفاية الأخيار: «للوضوء سنن، منها التسمية في ابتدائه «روي أنه ﷺ وضع يده في إناءٍ وقال لأصحابه: **«توضئوا ببسم الله»** **«كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أجذم»** أي أقطع، وهي سنة متأكدة..»[٢].

كما أن هذا القول رواية عند الحنابلة اختارها الخرقي. قال ابن قدامة في الكافي: «والثانية أنها سنة اختارها الخرقي». قال الخلال: «الذي استقرت الروايات عنه: أنه لا بأس به إذا ترك التسمية؛ لأنها عبادة، فلا تجب فيها التسمية كغيرها»[٣].

القول الثالث: اعتبار التسمية من فضائل الوضوء:

وإليه ذهب المالكية جاء في عقد الجواهر الثمينة «وأما فضائله فأربع: الأولىٰ: التسمية. وروىٰ الواقدي: ليس ذلك مما يؤمر به، من شاء قال ذلك ومن شاء لم يقله»[٤].

---

(١) المصدر السابق، وانظر: بدائع الصنائع (١/ ٢٠)، والاختيار لتعليل المختار (١/ ٨).

(٢) كفاية الأخيار في حلِّ غاية الاختصار لأبي بكر الحصني الشافعي (٢٧)، وقد عبر الشيرازي في المهذب «بالاستحباب». انظر: المجموع شرح المهذب (١/ ٣٨٤).

(٣) الكافي (١/ ٤٨).

(٤) عقد الجواهر الثمينة (١/ ٤٤)، ومواهب الجليل، وبهامشه الشرح الكبير على خليل (١/ ٢٦٦).

القول الرابع: وجوب التسمية عند الوضوء:

وهو رواية عند الحنابلة فحسب، تفردوا به عن غيرهم، حتىٰ عُدَّ من مفردات المذهب، مما حدىٰ صاحب الفتح الرباني بمفردات ابن حنبل الشيباني أن يدرجه في كتابه حيث قال: «تجب التسمية في ابتداء الطهارة كوضوء وغسل وتيمم وتسقط بالسهو»(١)، وفي رواية ثانية لا تسقط بالسهو(٢).

وقد رجَّح المرداوي أن المذهب رواية الوجوب واعتبره من مفردات المذهب(٣).

ب ـ تعلق المسألة بقاعدتي البحث:

كنا قد أشرنا عند بحثنا للمراد من عموم البلوىٰ إلىٰ وجه تعلق هذه المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ حيث ذكرنا هناك وجه التعلق الشديد بين عدم القول بوجوب التسمية عند الوضوء ورد خبر الواحد فيما تعم به البلوى(٤)؛ إذ لا يخفىٰ كون الوضوء أمراً تعم به البلوىٰ، وإضافة حكم تكليفي إلزامي فيه كوجوب التسمية مثلاً أمرٌ لايقبله الحنفية بخبر الواحد، وعن وجه تعلق عدم الحكم بالوجوب في التسمية عند الوضوء مع قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ نحكي ما قرره أبوبكر الجصاص، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «ومما روي خاصًّا مما سبيله أن تعرفه الكافة: ما روىٰ أبوهريرة، عن النبي ـ عليه السلام ـ، أنه قال: «لا

---

(١) الفتح الرباني (١/ ٦٤)، وانظر: الكافي (١/ ٤٨)، وكشاف القناع عن متن الإقناع (١/ ٩١)، وشرح الزركشي (١/ ١٧٠)، والإنصاف (١/ ١٢٨).

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) الإنصاف (١/ ١٢٨).

(٤) وذلك عند حكايتنا لرؤية أبي بكر الجصاص للمراد من عموم البلوىٰ.

وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه». فهذا الخبر إن حمل علىٰ ظاهره اقتضىٰ بطلان الطهارة إلا مع وجود التسمية عليها، ولو كان ذلك من حكمها تعرفه الكافة كما عرفت سائر فروضها، لعموم الحاجة في الجميع علىٰ حدٍّ واحد»[1].

وممن قرر تعلق عدم القول بوجوب التسمية عند الوضوء بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ القاضي أبويعلىٰ وإن كان قد عبر عن القاعدة بـ«ما يعم فرضه» ـ وهو معنًى آخر للقاعدة كما نبهنا عن ذلك في مبحث المراد من عموم البلوى ـ فقد قال القاضي أبويعلىٰ في هذا الشأن: «مسألة: ما يعم فرضه يقبل فيه خبر الواحد كما روىٰ أبوهريرة، عن النبي ﷺ: «**لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه**»، وكما روي في رفع اليدين في الركوع، وما يضارع ذلك من الأخبار. وقال أصحاب أبي حنيفة: لا يقبل فيه خبر الواحد»[2].

جـ ـ مناقشة إمكانية اندراج المسألة بقاعدة خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ:

مما مضىٰ يتبين أن العلماء قد قرروا اندراج خبر أبي هريرة السالف في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ باعتبار أن جعل التسمية شرطاً في الوضوء أمرٌ تعم به البلوىٰ لا يقبل عند الحنفية بخبر الواحد إذا توفرت به الضوابط التي قرروها في القاعدة، وسنتناول البحث في إمكانية اندراج الخبر في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ عند الحنفية من خلال ثلاث نقاط:

---

(١) الفصول في الأصول (٣/ ١١٥).

(٢) العدة (٣/ ٨٨٠).

١ ـ التحقيق في شذوذ الخبر وغرابته وأنه ليس متواتراً ولا مشهوراً:

هذا قيد مهم في خبر «**لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه**» لابد من توفره معه حتىٰ يكون رد الحنفية له منسجماً مع تحريرهم للقاعدة وعن تخريج هذا الحديث والحكم عليه يقول الإمام النووي في شرح المهذب: «هذا الحديث الذي ذكره عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه . حديث ضعيف عند أئمة الحديث، وقد بين البيهقي وجوه ضعفه، وصح عن أحمد بن حنبل فيما نقله الترمذي وغيره أنه قال: لا أعلم في التسمية حديثاً ثابتاً. والحديث المذكور في الكتاب رواه الدارقطني والبيهقي وغيرهما، وروىٰ أبوداود من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، عن النبي ﷺ: «**لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه**»، وكذا رواه الترمذي من رواية سعيد بن زيد، ورواه ابن ماجه من رواية سعيد بن زيد، وأبي سعيد الخدري. قال الترمذي: وفي الباب عن عائشة وأبي هريرة وأبي سعيد وسهل بن سعد وأنس، وأسانيد هذه الأحاديث كلها ضعيفة... وأما قول الحاكم أبي عبدالله في المستدرك علىٰ الصحيحين في حديث أبي هريرة: أنه حديث صحيح الإسناد، فليس بصحيح؛ لأنه انقلب عليه إسناده واشتبه، كذا قال الحفاظ»[١].

وتعقب الحافظ ابن حجر الإمام أحمد في نفيه علمه عن ثبوت حديث وجوب التسمية، حيث قال في نتائج الأفكار: «لا يلزم من نفي العلم نفي الثبوت، وعلىٰ التنزل لا يلزم من نفي الثبوت ثبوت الضعف؛ لاحتمال أن يراد بالثبوت الصحة، فلا ينتفىٰ الحكم بالحسن، وعلىٰ التنزل لا يلزم من نفي الثبوت عن كل فرد نفيه عن

(١) المجموع شرح المهذب (١/ ٣٨٤).

المجموع».

وهذا التنكيت من ابن حجر ـ رحمه الله ـ علىٰ كلام الإمام أحمد متوجه حسن لولا أن ما قرره الإمام أحمد منسجم مع ما قرره الأئمة الحفاظ المتقدمون، كما نبه علىٰ ذلك الإمام النووي فيما سبق، غير أن كلام ابن حجر يلتقي مع تحقيق كثير من العلماء المتأخرين في حكمهم علىٰ هذا الحديث.

ولعل من أبرزهم الحافظ نفسه، حيث قال في التلخيص بعد أن ساق جملة من طرق الحديث وشواهده: «والظاهر أن مجموع الأحاديث يحدث منها قوة، تدل علىٰ أن له أصلاً».

وقال أبو بكر بن أبي شيبة: «ثبت لنا أن النبي ﷺ قاله».

وقال ابن سيد الناس في شرح الترمذي: «ولا يخلو هذا الباب من حسن صريح، وصحيح غير صريح». وقال ابن الصلاح ـ كما في نتائج الأفكار ـ: «ثبت بمجموعها ما يثبت به الحديث الحسن».

وقال العراقي في «محجة القرب في فضل العرب»: «هذا حديث حسن».

وقال المنذري في «الترغيب والترهيب»: «ولا شك أن الأحاديث التي وردت فيها ـ أي التسمية علىٰ الوضوء ـ وإن كان لا يسلم شيء منها عن مقال، فإنها تتعاضد بكثرة طرقها، وتكتسب قوة». والذي يجمل التنبه له والتنويه به صعوبة تصور حد جامع مانع يعتبر ضابطاً لمعرفة الحديث الحسن لذاته، فضلاً عن الحسن لغيره، والذي لا شك فيه أن للقرائن ومآلاتها اعتباراً مهماً، خاصةً في

الحديث الحسن لغيره، والذي رجح تخريج بعض العلماء خبر التسمية علىٰ مقتضاه، مع أنه آت علىٰ أمر تعم به البلوىٰ، وقد وصل إلينا عن طريق أسانيد إما منقطعة وإما مسندة بالمجاهيل والضعفاء، وعلىٰ هذا فنحن نميل في تخريج الحديث والحكم عليه إلىٰ تقليد أهل الاصطلاح ونقلة الأخبار من الأئمة الحفاظ والذين اشتهر عنهم في الجملة ضعف الخبر وعدم ثبوته، وكان من عادتهم نقد المتون قبل نقدهم الأسانيد والذي يقررونه من خلال استقرائهم الواسع لأسانيد الخبر وسبر طرقه وشواهده، خاصة إذا حكي ذلك لنا عنهم من خلال عباراتهم الواسعة، فلا يليق عزو مثل ذلك منهم إلى المجازفة وعدم الدقة.

وعلىٰ كل حال فهذا خبر رده الكبراء من العلماء، وأهمل الاحتجاج به الفقهاء الفطناء وتصدر لروايته الهلكىٰ والمجاهيل الضعفاء، ولم يسمع به حفاظ الشريعة النجباء، مع أنه يضيق شريعة ويهدم فريضة، فكان القول بصحته انحطاطاً عن الحيطة وعلوًّا عن التبصر، إذ كان داعيه جموداً عند قواعد ظنية في حين أن معرفة الصحيح من السقيم ملكة يحصلها الخبير بأسرار التنزيل والعارف بعلل الأسانيد والفاحص لأحوال النقلة والعارف بدقائق خبايا أسرار التحمل والأداء وصيغها. وهذا سبيل طويل لا يتخطاه إلا من تفرغ بكل جهده له وتعكز في سيره الصعب علىٰ أمرين يعتمد عليهما بعد الله: الإخلاص في النية، والهِبَة الربانية، من الحفظ والفهم ودقة الفطنة. فالحمد لله الذي حفظ دينه بأئمة عالمين عاملين.

وعلىٰ كل حال فإذا كان لنا أن نقلِّد أولئك العلماء الذين اعتبروا أن كثرة طرق الحديث وشواهده الضعيفة تجعل له أصلاً في

الشريعة، فإننا نعتبر أن الأصل المحفوظ في هذا الخبر هو ما صح فيه الخبر ورواه الشيخان عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتىٰ يتوضأ**»[1]. والله أعلم.

٢ ـ إن الملاحظ لما قرره الحنفية في حكم التسمية عند الوضوء، سواءٌ علىٰ القول أنها أمر مندوب أم سنة يُتَأسىٰ بها، يدرك أنهم اعتمدوا في حكم المسألة علىٰ أدلة كثيرة، لاسيما أنهم قد استدلوا بمداومة فعل رسول الله ﷺ علىٰ هذا المقتضىٰ. وهذا يفيد أن أصل مشروعية التسمية أمر قد ثبت عندهم إما بالتواتر أو علىٰ أنزل الاحتمالات يكون قد ثبت بالدليل المشهور المستفيض، وإذا تذكرنا ما حرره علماء الحنفية في ضوابط ردهم لخبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ، وأنهم لا يردونه ولو كان دالاً على وجوب، مادام قد ثبت أصل مشروعيته بالخبر المتواتر أو المستفيض، ظهر لنا أنه كان ينبغي علىٰ الحنفية الاحتجاج بالخبر الدال علىٰ وجوب التسمية لو صح سنده واستقام متنه وإن كان خبراً شاذًّا فيما تعم به البلوىٰ، وعليه فيرجع مدار الخلاف في المسألة والتمسك بدلالة الخبر فيها يعود بصورة مباشرة إلىٰ ثبوت صحة رواية ذلك الخبر نفسه، ولو كان ذلك من طريق غريب واحد دون الالتفات لدلالة قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ، لاسيما عند من قرر تلك الضوابط لرد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ من علماء الحنفية خاصة. والله أعلم.

٣ ـ ولعلنا نقف من خلال هذا التحرير للمسألة علىٰ السبب

---

(١) البخاري، كتاب الوضوء، باب لا تقبل صلاة بغير طهور رقم ١٣٥ (١/ ٦٥)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة رقم ٢٢٥ (١/ ٢٠٤).

الذي جعل علماء الحنفية يعتمدون في ردهم للخبر الموجب للتسمية بقاعدة أصولية أخرىٰ قد يكون لها تعلق بالمسألة بشكل أقرب وأصدق، ومن ثم ألصق من قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ. ونعني بهذه القاعدة التي تمسكوا بها في هذه المسألة تلكم القاعدة المشتهرة عن الحنفية، ألا وهي: قاعدة الزيادة علىٰ النص نسخ، والذي يتولد منها في مسألة حكم التسمية قاعدة أخرىٰ، ألا وهي «لا ينسخ خبر الواحد نص القرآن المتواتر». هذا ما نلحظه في تقرير أدلتهم في حكم التسمية وسبب عدم عملهم بخبر أبي هريرة **«لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»**.

من ذلك ما علل به الكاساني في بدائع الصنائع، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «واحتج بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: **«لا وضوء لمن لم يسم»**، ولنا آية الوضوء مطلقة عن شرط التسمية، فلا تقيد إلا بدليل صالح للتقييد... والحديث من جملة الآحاد، ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد»[(١)].

المسألة الثانية: نقض الوضوء من مس الذكر:

أ ـ تصوير المسألة وحكاية الخلاف فيها:

هناك جملة أسباب ـ قررها العلماء ودلت عليها الأدلة ـ تؤثر في بقاء الطهارة وتنقض الوضوء. ومن أهم هذه الأسباب ناقض اشتهر الخلاف فيه بين العلماء، ألا وهو نقض الوضوء من مس الذكر، وكان اختلافهم في اعتباره ناقضاً راجع لاختلافهم في صحة الخبر الدال عليه، والخلاف بينهم علىٰ اعتباره ناقضاً للوضوء موجباً للطهارة، لا يخرج عن ثلاثة مذاهب:

(١) بدائع الصنائع (١/ ٢٠).

المذهب الأول: عدم نقض الوضوء من مس الذكر ومن ثم عدم وجوب الوضوء له:

وقد ذهب إلىٰ هذا المذهب الحنفية، واشتهر قولهم به، فهم لا يرون نقض الوضوء من مس الذكر ولا يندبون للوضوء من أجله، بل مس الذكر لا يختلف عن مس أي جزء من أجزاء البدن، كالأنف مثلاً؛ فإنما هو بضعة منه، وغاية ما يقررونه في هذا الشأن الندب في غسل اليدين فحسب. قال في رد المحتار علىٰ الدر المختار: «لا ينقضه مس ذكر، لكن يغسل يده ندباً»[(١)]. وممن وافق الحنفية في عدم نقض الوضوء من مس الذكر، من الأئمة المتبوعين إمام الأثر والنظر: سفيان الثوري ـ رحمه الله ـ[(٢)]، كما روي ذلك عن مالك. جاء في الشرح الكبير: «ومن مس ذكره بغير تعمد فأحب إليَّ أن يتوضأ. روىٰ ابن وهب لا وضوء إلاَّ إن تعمد... فيحتمل أن تكون رواية ابن القاسم علىٰ الاستحباب والاحتياط. قيل لمالك: فإن مسه علىٰ غلالة خفيفة؟ قال: لا وضوء عليه؛ للحديث»[(٣)].

وكذلك فإن هذا القول رواية عن أحمد، اختارها تقي الدين ابن تيمية[(٤)]، وكان قد ذهب إلىٰ هذا القول جمع من الصحابة، كعلي وعبدالله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر وعبدالله بن عباس وسعد بن أبي وقاص وجبير بن مطعم، وغيرهم. وأما من التابعين فذهب إليه سعيد بن المسيب والحسن البصري

(١) انظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (١/١٤٧)، ومختصر اختلاف العلماء (١/١٦٣)، وتحفة الفقهاء (١/٢٢)، واللباب (١/١٤٨)، وشرح فتح القدير (١/٥٤)، وبدائع الصنائع (١/٣٠).

(٢) مختصر اختلاف العلماء للجصاص الرازي (١/١٦٣).

(٣) الشرح الكبير على خليل (١/٢٩٩)، ومختصر اختلاف العلماء (١/١٦٣).

(٤) الإنصاف (١/٢٠٢).

وربيعة الرأي وغير هؤلاء[١].

المذهب الثاني: نقض الوضوء من مس الذكر:

وقد ذهب إلىٰ هذا القول في المسألة الإمام الشافعي وأصحابه، إذ رأوا نقض الوضوء من مس الذكر بباطن الكف مطلقاً. قال الشيرازي: «وأما مس الفرج فإنه إن كان ببطن الكف نقض الوضوء. . .».

ويبين الإمام النووي تفصيل مدلول عبارة صاحب المهذب، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «إن مس ببطن الكف وهو الراحة وبطن الأصابع انتقض، وإن مس بظهر الكف فلا. . . وإن مس برؤوس الأصابع أو بما بينها أو بحرفها أو بينها بحرف الكف في الانتقاض وجهان مشهوران، الصحيح عند الجمهور لا ينتقض، وبه قطع البندنيجي. ثم الوجهان في موضع الاستواء من رؤوس الأصابع، أما المنحرف الذي يلي الكف فإنه من الكف فينقض، وجهاً واحداً. قال الرافعي: «من قال: المس برؤوس الأصابع ينقض، قال باطن الكف ما بين الأظفار والزند في الطول، ومن قال: لا ينقض، قال: باطن الكف هو القدر المنطبق إذا وضعت إحدىٰ الكفين علىٰ الأخرىٰ مع تحامل يسير، والتقييد بتحامل يسير ليدخل المنحرف. وحكىٰ الماوردي عن أبي الفياض البصري وجهاً أنه إن مس بما بين الأصابع مستقبلاً للعانة ببطن كفه انتقض، وإن استقبلها بظهر كفه لم ينقض. قال الماوردي: «وهذا لا معنىٰ له»، ثم قال ـ رحمه الله ـ : «اللمس ينقض، سواءٌ أكان عمداً أو سهواً. نص عليه الشافعي والأصحاب ـ رحمهم الله تعالىٰ ـ، وحكىٰ الحناطي والرافعي وجهاً أنه لا ينتقض

---

(١) شرح معاني الآثار (١/٧١ ـ ٧٩).

بمس الناسي، وهذا شاذٌّ ضعيف».

وقال أيضاً: «اتفق أصحابنا ونصوص الشافعي أن المس بغير بطن الكف من الأعضاء لا ينقض، إلا صاحب الشامل، فقال: «لو مس بذكره دبر غيره ينبغي أن ينتقض؛ لأنه مسه بآلة مسه»(١).

وكذلك قد روي عن الإمام مالك نقض الوضوء من مس الذكر، وهي الرواية المشهورة عنه، والمالكية لا يختلفون في صورة تقريرهم لنقض الوضوء من مس الذكر عن الشافعية كثيراً. فقد جاء في الشرح الكبير على خليل: «[ومطلق مس ذكره] ابن يونس لا ينتقض الوضوء من مس الذكر ولا رفع إلا من مس ذكره وحده بباطن الكف أو بباطن الأصابع، فإن مسه بظاهر يده أو بباطن ذراعه أو بظاهره لم ينتقض وضوءه»(٢).

وكذلك ينتقض الوضوء من مس الذكر عند الحنابلة، وهو أظهر الروايات عن الإمام أحمد. قال في الإنصاف: «الصحيح من المذهب: أن مس الذكر ينقض مطلقاً. وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به جماعة منهم»(٣).

ويفصل المرداوي ـ رحمه الله ـ مقتضىٰ هذه الرواية والتي تعد الصحيحة في المذهب، حيث يقول: «مراده بقوله «بيده» غير الظفر، فإن مسه بالظفر لم ينقض، علىٰ الصحيح من المذهب.

قال في القواعد الفقهية: هو في حكم المنفصل، هذا جادة

---

(١) المجموع شرح المهذب (٢/ ٤١ ـ ٤٥).

(٢) الشرح الكبير علي خليل (١/ ٢٩٩).

(٣) الإنصاف (١/ ٢٠٢)، وشرح الزركشي (١/ ٢٤٣)، والكافي (١/ ٦٩)، وكشاف القناع (١/ ١٢٦).

المذهب. قاله في الفروع. وقال بعضهم: اللمس بالظفر كلمسه ـ يعني المرأة ـ قال: وهو متوجه وقيل ينقض اللمس به. وهو ظاهر كلام المصنف هنا[١].

ثم قال: مفهوم قوله «بيده» أنه لو مسه بغير يده لا ينقض. وفيه تفصيل، فإنه تارةً يمسه بفرج غير ذكر، وتارة يمسه بغيره. فإن مسه بفرج غير ذكر: نقض، علىٰ الصحيح من المذهب. وعليه أكثر الأصحاب. قال المجد: اختاره أصحابنا. وهو من المفردات. قال في الفروع، واختار الأكثر: ينقض مسه بفرج، والمراد: لا ذكره بذكر غير. وصرح به أبوالمعالي. وقيل لا ينقض، اختاره بعض الأصحاب. وهو احتمال للمجد في شرحه. وهو مفهوم كلام المصنف هنا. وإن مسه بغير ذلك لم ينقض قولاً واحداً.

ثم قال أيضاً: «قوله ببطن كفه أو بظهره» وهذا المذهب. وعليه الجمهور وقطع به كثير منهم. والنقض بظاهر الكف من مفردات المذهب. وعنه لا نقض إلا إذا مسه بكفه فقط. اختاره ابن عبدوس في تذكرته. وقدمه في الرعاية الصغرىٰ والحاويين. وأطلقهما في الرعاية الكبرىٰ وابن تميم. فعلىٰ القول بعدم النقض بظهر يده: ففي نقضه بحرف كفه وجهان وأطلقهما في الفروع وابن تميم والزركشي. قلت: الأولىٰ النقض، وهو ظاهر النص. قوله: «ولا ينقض مسه بذراعه» وهو المذهب. وعليه الأصحاب وعنه ينقض وأطلقهما في المستوعب والتلخيص، والبلغة وابن تميم، والرعاية الكبرىٰ، والحاوي الكبير، وحكاهما في التلخيص، والبلغة

(١) مراد المرداوي بالمصنف الموفق ابن قدامة في كتابه المقنع، وعبارته فيه: «والرابع: مس الذكر بيده أو ببطن كفه أو بظهره، ولا ينقض مس بذراعه». المقنع (١/ ٥٤).

وجهين»[١].

وممن ذهب إلىٰ هذا القول من الأئمة المتبوعين الإمام الأوزاعي والليث وداود وإسحاق وأبوثور[٢] رحمهم الله.

وأما من الصحابة فقد روي القول بنقض الوضوء عن عدد من الصحابة، منهم عمر بن الخطاب وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وابن عباس وأبوهريرة وعائشة[٣] ـ رضي الله عنهم ـ.

وأما من التابعين فنقل عن سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح وأبان بن عثمان وعروة بن الزبير وسليمان بن يسار ومجاهد وأبي العالية والزهري رحمهم الله[٤].

المذهب الثالث: نقض الوضوء من مس الذكر بحالٍ دون حال:

وهو القول التفصيلي في هذه المسألة وقد وجد مثل هذا التفصيل عند المالكية والحنابلة خاصة دون بقية المذاهب، وعن التفصيل في المسألة عند المالكية، يقول ابن شاس ـ رحمه الله ـ: «وينتقض الوضوء به في الرواية الأخيرة لحديث بسرة. لكن قيد بكونه علىٰ صفة مخصوصة اختلف في تعيينها: فرأىٰ العراقيون أنها اللذة. ورآها في المجموعة. واعتبر أشهب مسه بباطن الكف. واعتبر في الكتاب باطن الكف أو باطن الأصابع.

قال الشيخ أبوالطاهر: «والكل مجمعون علىٰ مراعاة وجود اللذة وفقدها. لكن عدُّوا في الروايات أن فقدها مع ما قيدوه نادر،

---

(١) الإنصاف (١/٢٠٣، ٢٠٤).

(٢) مختصر اختلاف العلماء (١/١٦٣)، والمجموع شرح المهذب (٢/٤٦)، وبداية المجتهد (١/١٠٣).

(٣) المجموع شرح المهذب (١/٤٦).

(٤) المصدر السابق.

فلا يراعىٰ، وراعاه العراقيون»[(١)].

في بداية المجتهد: «وفرق قوم في ذلك بين العمد والنسيان فأوجبوا الوضوء منه مع العمد، ولم يوجبوه مع النسيان وهو مروي عن مالك، وهو قول داود وأصحابه»[(٢)].

وأما ما جاء من روايات تقتضي التفصيل في الحكم بالمسألة عن الإمام أحمد، فيحكيها المرداوي في الإنصاف، حيث يقول: «.. وعنه لا ينقض مسه سهواً. وعنه لا ينقض مسه بغير شهوة. وعنه لا ينقض مس غير الحشفة. قال الزركشي: وهو بعيد. قال في الفروع، والرعايتين: والقلفة كالحشفة. وحكىٰ ابن تميم وجهاً لا ينقض مس القلفة. وعنه لا ينقض غير مس الثقب. وقال الزركشي أيضًا: وهو بعيد. وعنه لا ينقض مس ذكر الميت، والصغير، وفرج الميتة. وعنه لا ينقض مس ذكر الطفل. ذكره الآمدي. وقيل: لا ينقض إن كان عمره دون سبع، وقال ابن أبي موسىٰ: «مس الذكر للذة ينقض الوضوء، قولاً واحداً. وهل ينقض مسه لغير لذة؟ علىٰ روايتين»[(٣)].

ب ـ تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ:

يعد مس الذكر عمداً أو سهواً من الأمور التي تتكرر مع عموم المكلفين، ولا يكاد ينفك عن الابتلاء به أحد منهم. وكيف لا يكون ذلك والذكر عضو من بدنه يصحبه في مجيئه ورواحه، بل هو معه في كل أحواله، قائماً أو قاعداً، مستيقظاً أو نائماً، وهذا الابتلاء

---

(١) عقد الجواهر الثمينة (١/٥٨)، والشرح الكبير على خليل (١/٢٩٩).

(٢) بداية المجتهد (١/١٠٣).

(٣) الإنصاف (١/٢٠٢).

الظاهر من مس الذكر قد ورد خبر أضاف إليه حكماً مهمًّا عند أكثر العلماء. ونعني به حديث بسرة بنت صفوان أن رسول الله ﷺ قال: «من مس ذكره فليتوضأ». وقد دل هذا الخبر علىٰ الأمر بالوضوء من مس الذكر.

ولأجل هذا عدَّه العلماء خبراً واحداً قد أتىٰ علىٰ حكم تعم به البلوىٰ، وتبع ذلك عدم عمل من قرر قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ بدلالة هذا الخبر، إذ هو مندرج مع مدلول القاعدة. بينما عمل به من لم يقرر هذه القاعدة من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية.

وقد اشتهر بين الأصوليين تخريج الحكم في مس الذكر تكليفاً ووضعاً علىٰ قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ علىٰ صورة لم تكرر لأي مسألة من مسائل القاعدة الأخرىٰ، حتىٰ أصبحت ولشدة شهرتها تستحق أن توسم بـ«مسألة القاعدة»[1]، حيث لم يكد يهمل التمثيل بها علىٰ القاعدة إلاَّ القليل من المصنفات الأصولية. والله أعلم.

وعن تعلق المسألة بالقاعدة نجد الإمام السرخسي يقرر ذلك، حيث يقول: «وعلىٰ هذا الأصل لم نعمل بحديث الوضوء من مس

---

(١) الجصاص، الفصول في الأصول (٣/ ١١٥)، وتقويم الأدلة (٣٨٥خـ)، والتحرير (٣٥٠)، والتلمساني مفتاح الوصول (٨)، ونهاية الوصول (٧/ ٢٩٦١)، وشرح الطوفي (٢/ ٢٣٣)، وشرح الهندي على المغني، لوحة (٢١٦خـ)، والعدة (٣/ ٨٨٥)، ولب الأصول، لوحة رقم (٥٧)، ومسائل الخلاف (٢٥٩)، والتحقيق (١/ ٩٢)، وفواتح الرحموت (٢/ ١٢٨)، والتمهيد (٣/ ٨٦)، والإحكام للآمدي (٢/ ١١٢)، والبحر المحيط (٤/ ٣٤٧)، والتلخيص (٢/ ٤٣٢)، والفائق (٤/ ٣٢٩)، وتخريج الفروع علىٰ الأصول للزنجاني (٦٤)، والقواطع (٢/ ٧٣٠)، والدرر اللوامع (٧٣٧)، وشرح الكوكب المنير (٢/ ٣٦٧)، وشرح العضد (٢/ ٧٢).

الذكر؛ لأن بسرة تفردت بروايته مع عموم الحاجة لهم إلىٰ معرفته، فالقول بأن النبي ـ عليه السلام ـ خصها بتعليم هذا الحكم مع أنها لا تحتاج إليه، ولم يعلم سائر الصحابة مع شدة حاجتهم إليه شبه المحال»[١].

وكذلك قرر هذا المعنىٰ الإمام النسفي ـ رحمه الله ـ، حيث يقول: «.. ولهذا لم يعمل بخبر الجهر بالتسمية وخبر رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وخبر مس الذكر..؛ لأنه لم يشتهر النقل فيها مع احتياج الخواص والعوام إلىٰ معرفتها»[٢].

وكذلك ممن قرر ذلك ابن برهان ـ رحمه الله ـ، حيث قال في ذلك: «ونقل عن أصحاب أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أنهم قالوا غير مقبول، وبنوا علىٰ ذلك مسائل، منها رد الخبر الوارد في خيار المجلس ورد الخبر في لمس الذكر، وغير ذلك من المسائل»[٣].

---

(١) أصول السرخسي (١/٣٦٨).

(٢) كشف الأسرار (٢/٣١)، وكشف الأسرار، للبخاري (٣/١٨).

(٣) الوصول إلىٰ الأصول (٢/١٩٢).

جـ - مناقشة إمكانية اندراج المسألة في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ:

عند مراجعة كتب الفروع نجدهم قد اتفقوا مع ما قرره الأصوليون وأصحاب تخريج الفروع علىٰ الأصول من اندراج المسألة بالقاعدة، إذ يلاحظ وبشكل بارز كيف أنهم عوَّلوا في ترجيحهم للمسألة إلىٰ اعتبار هذه القاعدة ومدلولها، خاصة عند علماء الحنفية الذين قرروا هذه القاعدة، وحتىٰ نكون أكثر قرباً من تعامل الفقهاء مع المسألة باعتبارها مندرجة بالقاعدة ومتخرجة منها نحكي بعض نصوصهم في ذلك الشأن. ومنها ما قرره الكاساني في بدائع الصنائع، حيث قال: «. . وما رواه فقد قيل إنه ليس بثابت لوجوه:

أحدها: أنه مخالف لإجماع الصحابة - رضي الله عنهم -. .

والثاني: أنه روي أن هذه الحادثة وقعت في زمن مروان بن الحكم فشاور من بقي من الصحابة فقالوا: لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة، لا ندري أصدقت أم كذبت.

والثالث: أنه خبر واحد فيما تعم به البلوىٰ، فلو ثبت لاشتهر، ولو ثبت فهو محمول علىٰ غسل اليدين؛ لأن الصحابة كانوا يستنجون بالأحجار دون الماء فإذا مسوه بأيديهم كانت تتلوث، خصوصاً في أيام الصيف، فأمر بالغسل لهذا. والله أعلم»[1].

وقال ابن الهمام - رحمه الله - في فتح القدير: «ومما يدل علىٰ انقطاع حديث بسرة باطناً أن أمر النواقض مما يحتاج الخاص والعام إليه، وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبدالله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين وأبي الدرداء وسعد بن

(١) بدائع الصنائع (١/ ٣٠).

أبي وقاص أنهم لا يرون النقض منه، وإن روي عن غيرهم كعمر وابنه وأبي أيوب الأنصاري وزيد بن خالد وأبي هريرة وعبدالله بن عمرو بن العاص وجابر وعائشة»[١].

ومن خلال هذين النقلين يلاحظ أن علماء الحنفية لم يعتمدوا لتقرير مذهبهم بالمسألة علىٰ مجرد القاعدة فحسب؛ إذ لم تستقل استقلالاً تامًّا بالاعتبار والتعويل.

بل إننا نجد الكاساني يسوق التعليل بها بُعَيْدَ جملة من التعليلات الأخرىٰ وإن كان هذا لا يدل علىٰ ضعف تخرج المسألة علىٰ القاعدة عند الحنفية أصلاً وإنما تأخير التعليل بها مراعاة الخلاف القوي فيها، إذ هو في سياق الاحتجاج ومناظرة الخصم. ومع هذا فإنا نلاحظ كذلك كيف أن ابن الهمام لم يطمئن علىٰ تخرج المسألة من القاعدة اطمئناناً تامًّا، وهذا واضح من حكايته عن جمع من الصحابة رأوا نقض الوضوء من مس الذكر ولم يمكنه أن يضعف سوىٰ رواية واحدة منها، مما يدل علىٰ اشتهار الخبر في المسألة، ومن ثم خروج القاعدة عن الدلالة إلىٰ الترجيح وقد كان صاحب فواتح الرحموت قد شكك من صحة اندراج المسألة في القاعدة للسبب نفسه، وهو اشتهار القول علىٰ مقتضىٰ الخبر عن جمع من الصحابة مما حدىٰ به أن يقرر خروج خبر بسرة عن محل النزاع ومن ثمَّ عدم صحة تخرج المسألة علىٰ القاعدة، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «.. وممن يرىٰ من الصحابة الانتقاض بالمس عبدالله بن عمر وأبوأيوب الأنصاري وزيد بن خالد وأبوهريرة وأمير المؤمنين عمر، علىٰ ما هو المشهور، فعلىٰ هذا في كونه من الباب

---

(١) فتح القدير (١/٥٦).

نظر»[١].

والحق أنه كان قد أجلىٰ هذا الإشكال الإمام الطحاوي في شرحه علىٰ معاني الآثار، حيث أنكر صحة الرواية عن سعد وابن عباس، ولم يقرر صحة الرواية في هذا الشأن إلا عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فحسب[٢]، وبعد هذا التقرير فلا يبقىٰ إلاَّ إشكال مهم في اعتبار الخبر الدال علىٰ المسألة مندرجاً في القاعدة، وهو ما أشار إليه عدد من العلماء من كون الخبر مشهوراً أو متواتراً مما جعل مثل الزبيدي والكتاني يضمِّنوه في كتابيهما عن الأحاديث المتواترة، إذ قال الزبيدي ـ رحمه الله ـ في كتابه لقط اللآلىء المتناثرة: «من مس ذكره فليتوضأ»[٣]. قال ابن الرفعة في كتاب الكفاية: «قال القاضي أبوالطيب: ورد الحديث في مس الذكر خاصة أحاديث عن رسول الله ﷺ تسعة عشر نفساً، أصح حديث فيها ـ كما قال البخاري ـ حديث بسرة، وقد وجدت ثمانية عشر نفساً:

بسرة بنت صفوان وطلق بن علي وجابر بن عبدالله وأم حبيبة وسعد بن أبي وقاص وأباهريرة وأم سلمة وخالد بن زيد الجهني وعبدالله بن عمرو وابن عمر بن الخطاب وعائشة وابن عباس وأروىٰ بنت أنيس وأبي بن كعب وأنس بن مالك وقبيصة ومعاوية بن حيدة

(١) فواتح الرحموت (٢/١٢٨).
(٢) شرح معاني الآثار (١/٧٨).
(٣) أبوداود، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر رقم ١٨١ (١/٤٦)، والترمذي، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر رقم ٨٢ (١/١٢٦)، والنسائي، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر رقم ١٦٣ (١/١٠٠)، وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الوضوء في مس الذكر رقم ٤٧٩ (١/١٦١)، قال أبوعيسى: حديث حسن صحيح، ونقل عن البخاري أنه قال: «أصح شيء في هذا الباب حديث بسرة» سنن الترمذي، المصدر السابق.

والنعمان بن بشير ـ رضي الله عنهم ـ.

فالأولان: أخرجهما الأربعة في سننهم.

والاثنان بعدهما: أخرجه ابن ماجه وحده.

والثلاثة بعدهما: أخرجه الحاكم في المستدرك.

والثامن والتاسع: أخرجهما أحمد في مسنده.

والاثنان بعدهما: أخرجهما البزار.

والثاني عشر والثالث عشر: أخرجهما البيهقي في سننه.

والخمسة الأخيرون: أخرجهم ابن منده.[(١)]

والحق أن هذا الخبر مع كل تلكم الروايات لا يصح إلاَّ آحاداً كرواية بسرة وأبي هريرة، أما ما سوىٰ ذاك فقد أبان ضعف روايتها واضطرابها محدثو الحنفية خاصة كالطحاوي والتركماني وغيرهما[(٢)].

وإذا كان المقام لا يحتمل البسط في بيان مثل ذلك فلا بأس أن نشير إلىٰ أن جمعاً من تلك الروايات كروايات عائشة وأم حبيبة وغيرهما إنما كان مدار السند فيها علىٰ عروة بن الزبير مع أنه قد جاء إنكاره للخبر أصلاً في رواية حديث بسرة، مما يدل علىٰ أن الحديث المحفوظ في المسألة إنما هو حديث بسرة وقد قال البخاري كما سبق أصح ما ورد في نقض الوضوء من مس الذكر حديث بسرة.

---

(١) لقط اللآلىء المتناثرة في الأحاديث المتواترة (١٩٩)، ونظم المتناثر من الحديث المتواتر للكتاني (٧٦).

(٢) انظر: تنقيح التحقيق لابن عبدالهادي (١/٤٤٣ـ٤٦٨) وقد بسط هناك الكلام في تخريج الأخبار في المسألة، بما يزاد عليه.

وعليه فإنا نرجح استقامة اندراج الخبر في القاعدة تبعاً لأكثر العلماء وأما الكلام عما يترجح في هذه المسألة بعد أن قررنا أنه خبر واحد جاء فيما تعم به البلوىٰ ولم يبلغ أمره أكثر الصحابة أو بلغهم ولم يفهموا منه نقض الوضوء. فالذي يظهر تأسيساً علىٰ كل هذا ـ مع التنبه لدلالة الخبر الآخر الصحيح في المسألة وهو حديث طلق أن النبي ﷺ قال له: «**هل هو إلا بضعة منك؟**»[1] ـ ثبوت خبر بسرة، وأنه دالٌّ علىٰ استحباب الوضوء حالة مس الذكر.

وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «وأيضاً فإيجاب الوضوء من جنس اللمس كمس النساء ومس الذكر إن لم يعلل بكونه مظنة تحريك الشهوة وإلا كان مخالفاً للأصول، فأما إذا علل بتحريك الشهوة كان مناسباً للأصول وهنا للفقهاء طريقان. أحدهما: قول من يقول: إن ذلك مظنة خروج الناقض فأقيمت المظنة مقام الحقيقة. وهذا قول ضعيف؛ فإن المظنة إنما تقام مقام الحقيقة إذا كانت الحكمة خفية وكانت المظنة تفضي إليها غالباً، وكلاهما معدوم فإن الخارج لو خرج لعلم به الرجل. وأيضاً فإن مس الذكر لا يوجب خروج شيء في العادة أصلاً، فإن المني إنما يخرج بالاستمناء وذلك يوجب الغسل، والمذي يخرج عقيب تفكر ونظر ومس المرأة لا الذكر، فإذا كانوا لا يوجبون الوضوء بالنظر الذي هو أشد إفضاء إلىٰ خروج المني، فبمس الذكر أولىٰ.

---

(١) أبوداود، كتاب الطهارة، باب الرخصة من مس الذكر رقم ١٨٢ (٤٦١)، والترمذي، كتاب الطهارة، باب الرخصة في مس الذكر رقم ٨٥ (١٣١/١)، والنسائي، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من مس الذكر رقم ١٦٥ (١٠١/١)، وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الرخصة في مس الذكر رقم ٤٨٣ (١٦٣/١)، قال الترمذي: وهذا الحديث أحسن شيء روي في هذا الباب.

والقول الثاني: أن يقال: اللمس سبب تحريك الشهوة كما في مس المرأة وتحريك الشهوة يتوضأ منه كما يتوضأ من الغضب وأكل لحم الإبل؛ لما في ذلك من أثر الشيطان الذي يطفأ بالوضوء، ولهذا قال طائفة من أصحاب أبي حنيفة: إنما يتوضأ إذا انتشر انتشاراً شديداً. وكذلك قال طائفة من أصحاب مالك: يتوضأ إذا انتشر، لكن هذا الوضوء من اللمس هل هو واجب أو مستحب؟ فيه نزاع بين الفقهاء.. والأظهر أيضاً أن الوضوء من مس الذكر مستحب لا واجب، وهكذا صرح به الإمام أحمد في إحدىٰ الروايتين عنه، وبهذا تجتمع الأحاديث والآثار بحمل الأمر علىٰ الاستحباب، ليس فيه نسخ قوله: «وهل هو إلا بضعة منك؟»، وحمل الأمر علىٰ الاستحباب أولىٰ من النسخ»[1].

*** المسألة الثالثة: نقض الوضوء من مس النساء:**

أ ـ تصوير المسألة وحكاية الخلاف فيها:

تعد هذه المسألة من المسائل المهمة التي اشتهر الخلاف فيها بين المذاهب. فمن ذاهب إلىٰ عدم نقض الوضوء من مس المرأة مطلقاً، ومن ذاهب إلىٰ نقض الوضوء من مس المرأة مطلقاً، ومن ذاهب إلىٰ نقض الوضوء من مس المرأة إذا كان بشهوة وعدمه بعدمها.

ومن هذا نلمس سعة الخلاف في المسألة خاصة ما بين القولين الأولين فيها، بينما كان القول الثالث يشبه أن يكون محاولة لتلمس العلة التي اعتبرها كلا المذهبين في المسألة وعمم الحكم علىٰ مقتضاها، وحتىٰ نكون أكثر تصوراً للمسألة يجمل أن نحكي وعلىٰ

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢١/ ٢٤١).

أقل تقدير:

أقوال العلماء عن أصول المذاهب فيها:

*** المذهب الأول: عدم نقض الوضوء من مس المرأة:**

وقد اشتهر هذا المذهب عن الحنفية وفي هذا المعنىٰ يقول الكاساني: «ولو لمس امرأته بشهوة أو غير شهوة، فرجاً أو سائر أعضائها من غير حائل ولم ينتشر لها، لا ينتقض وضوءه عند عامة العلماء»[١].

وكذلك فممن ذهب إلىٰ هذا القول الإمام أحمد في إحدىٰ الروايات عنه. قال في الإنصاف: «وعنه لا ينقض مطلقاً. اختاره الآجري والشيخ تقي الدين في فتاويه وصاحب الفائق، ولو باشر مباشرة فاحشة، وقيل إن انتشر نقض وإلا فلا»[٢].

كما ذهب إلى هذا القول من الأئمة المتبوعين سفيان الثوري[٣] والأوزاعي، وأما من الصحابة فقد ذهب إلىٰ عدم نقض الوضوء من مس المرأة علي وأبو موسىٰ وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ، وأما من التابعين فقد ذهب إلىٰ هذا القول الحسن وعبيدة السلماني والشعبي»[٤].

المذهب الثاني: نقض الوضوء من مس المرأة مطلقاً:

ذهب إلىٰ هذا القول الإمام الشافعي وأصحابه، فرأوا نقض

---

(١) بدائع الصنائع (١/ ٣٠)، وتحفة الفقهاء (١/ ٢٢)، والاختيار لتعليل المختار (١/ ١٠)، وفتح القدير (١/ ٥٤)، واللباب (١/ ١٤٥)، ومختصر اختلاف العلماء (١/ ١٦٢)، والدر المختار شرح تنوير الأبصار (١/ ١٤٦).

(٢) الإنصاف (١/ ٢١١).

(٣) مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٦٢).

(٤) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٣٦٩).

الوضوء من مس المرأة مطلقاً باستثناء صورة واحدة كانت محل خلاف في المذهب، ألا وهي مس المرأة من المحارم.

وفي هذا المعنىٰ يقول الإمام الشيرازي: «وأما لمس النساء فإنه ينقض الوضوء، وهو أن يلمس الرجل بشرة المرأة أو المرأة بشرة الرجل بلا حائل بينهما فينتقض وضوء اللامس منهما؛ لقوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾ المائدة: ٦، وإن لمس شعرها أو ظفرها لم ينتقض؛ لأنه لا يلتذ بلمسه وإنما يلتذ بالنظر إليه، وإن لمس ذات رحم محرم ففيه قولان: أحدهما: ينتقض وضوءة؛ للآية، والثاني: لا ينتقض؛ لأنه ليس بمحل لشهوته، فأشبه لمس الرجل الرجل والمرأة المرأة، وإن مس صغيرة لا تشتهىٰ أو عجوزاً لا تشتهىٰ ففيه وجهان، أحدهما: ينتقض؛ لعموم الآية، والثاني: لا ينتقض؛ لأنه لا يقصد بلمسها الشهوة، فأشبه الشعر»[1].

وعليه يكون[2] الإطلاق المعزو إلىٰ هذا المذهب إنما هو متعلق بالشهوة وعدمها فحسب، لا إلىٰ كُنْه الملموس وصورته، والذي يحسن التنبيه عليه أن هذا التقرير متعلق بالنسبة للامس، أما الملموس فهو محل اختلاف في المذهب. قال الإمام الشيرازي ـ رحمه الله ـ: «وفي الملموس قولان، أحدهما: ينتقض وضوءه؛ لأنه لمس بين الرجل والمرأة ينقض طهر اللامس فنقض طهر الملموس، كالجماع، وقال في حرملة: لا ينتقض؛ لأن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «افتقدت رسول الله ﷺ في الفراش فقمت

---

(١) المهذب للشيرازي (٢/٢٦).

(٢) عند من رجح من الشافعية خروج ذوات المحارم وأشباههن عن المقرر في المسألة ويكون الإطلاق بالقول ماضٍ علىٰ ما سوىٰ هذه الحالة من مثل ما أثبته في الصلب وما سيأتي.

أطلبه فوقعت يدي علىٰ أخمص قدميه، فلما فرغ من صلاته قال: «أتاك شيطانك؟». ولو انتقض طهره لقطع الصلاة؛ ولأنه لمس ينقض الوضوء فنقض طهر اللامس دون الملموس كما لو مس ذكر غيره»[١]

ومن هذا يتلخص أن القول المميز لمذهب الشافعية في المسألة، والذي يعد محل اتفاق بينهم هو ما حكاه الإمام النووي، حيث يقول: «إذا التقت بشرتا رجل وامرأة أجنبية تشتهىٰ انتقض وضوء اللامس منهما، سواءٌ كان اللامس الرجل أو المرأة، وسواءٌ كان اللمس بشهوة أم لا، تعقبه لذة أم لا، وسواءٌ قصد ذلك أم حصل سهواً أو اتفاقاً، وسواءٌ استدام اللمس أم فارق بمجرد التقاء البشرتين، وسواءٌ لمس بعضو من أعضاء الطهارة أم غيره، وسواءٌ كان الملموس أو الملموس به صحيحاً أو أشلَّ، زائداً أم أصليًّا، فكل ذلك ينقض الوضوء عندنا»[٢].

وهذا فيما إذا تحققت الملامسة المباشرة، أما إذا كان من رواء حائل فيقول النووي ـ رحمه الله ـ: «ولا ينتقض مع وجود حائل، وإن كان رقيقاً»[٣]. وممن حكي عنه الذهاب إلىٰ هذا القول من الأئمة المتبوعين الإمام أحمد في رواية عنه، كما حكي عنه أنه قد رجع عنه[٤].

وكذلك فإن هذا القول هو مذهب الإمام الأوزاعي، في إحدىٰ الروايتين عنه[٥].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المجموع شرح المهذب (٢/ ٢٩)، وكفاية الأخيار (٣٨).

(٣) المصدر السابق.

(٤) الإنصاف (١/ ٢١١).

(٥) المجموع شرح المهذب (٢/ ٣٤).

وأما من ذهب إلىٰ هذا القول من الصحابة والتابعين فقد حكي عن عمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود وعبدالله بن عمر وزيد بن أسلم ومكحول والشعبي والنخعي وعطاء بن السائب والزهري ويحيىٰ بن سعيد الأنصاري وربيعة وسعيد بن عبدالعزيز»[١].

المذهب الثالث: نقض الوضوء من مس النساء بشهوة:

وقد اشتهر هذا القول عن الإمام مالك وأصحابه. وعن تفصيل القول في مذهب المالكية لهذه المسألة يقول ابن شاس ـ رحمه الله ـ: «لمس من توجد اللذة بلمسه في العادة إذا وجدها اللامس وإن لم يقصدها، وكذلك إذا قصدها وإن لم يجدها علىٰ المنصوص. . . فإن لم يقصد ولم يجد فلا ينتقض؛ لحديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ. . . وأما الملموس فإن وجد اللذة توضأ، وإن لم يجد فلا وضوء عليه ما لم يقصد، فيكون لامساً إلا أن تكون القبلة علىٰ الفم، فلا تراعىٰ اللذة فيها؛ لأنها لا تكاد تعدم معها. وروي أنها تراعىٰ. . . ولو كان اللمس من وراء حائل، فروىٰ ابن القاسم وجوب الوضوء مطلقاً. وقيد علي بن زياد عنه هذه الرواية بأن يكون الحائل خفيفاً»[٢].

وكما يعد هذا القول القول الصحيح من مذهب الحنابلة. قال المرداوي ـ رحمه الله ـ: «قوله: الخامس (أن تمس بشرته بشرة أنثىٰ لشهوة) هذا هو المذهب، وعليه جماهير الأصحاب»[٣].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) عقد الجواهر الثمينة (١/٥٦)، وشرح الحطاب مع الشرح الكبير (١/٢٩٦).

(٣) الإنصاف (١/٢١١)، وشرح الزركشي (١/٢٦٤)، والكافي (١/٧٠)، وكشاف القناع (١/١٢٨).

ب ـ تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ:

الذي يظهر من خلال مراجعة كلام العلماء حول تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ، هو عدم شيوع مثل ذلك بينهم حتىٰ أن أصحاب تخريج الفروع من الأصول قد أهملوا التمثيل بنقض الوضوء من مس المرأة علىٰ القاعدة.

ومع هذا فإنا نجد هناك من كبار العلماء من قرر تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى. من ذلك ما قرره الصيمري في هذا المعنىٰ، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «مسألة: في أن ما تعم البلوىٰ به لا يقبل فيه خبر الواحد نحو الوضوء من مس الذكر، ومس المرأة»(١).

كما قرر الجصاص مثل هذا المعنىٰ، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «.. ونحو الوضوء من مس الذكر، ومن مس المرأة، والوضوء مما مسته النار، وما روي في الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم. فلو كانت هذه الأمور ثابتة لنقلها الكافة»(٢).

كما نبه علىٰ تعلق المسألة بالقاعدة من غير الحنفية القاضي أبويعلىٰ ـ رحمه الله ـ(٣)، ولا شك أن القول بنقض الوضوء من مس المرأة أمر تعم به البلوىٰ، بل إن عموم الابتلاء به أمر ظاهر لا يكاد ينفك عنه أحد، حتىٰ تكاد أن تكون المسألة من المسائل التي يشترك في الإحساس بها كثير وتدعو الدواعي إلىٰ نقلها، وعلىٰ كل حال فعموم الابتلاء بنقض الوضوء من مس المرأة أمر يحتاج إليه في

---

(١) مسائل الخلاف (٢٥٩).
(٢) الفصول في الأصول (٣/ ١١٥).
(٣) العدة (٣/ ٨٨٥).

عموم الأحوال.

جـ ـ مناقشة إمكانية اندراج المسألة في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ:

ولعلنا في هذه النقطة من بحثنا لهذه المسألة نلمس السبب الذي دعا أكثر العلماء إلىٰ إهمال حكاية اندراج المسألة في القاعدة. وما من شك أنه قد ورد في ملامسة النساء خبر متواتر، وهو قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿. . . وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ الآية، المائدة: ٦، غير أن هذه الملامسة لم تكن صريحة في مس المرأة باليد وخلافه، والذي هو محل الخلاف وإن كانت قد دلت قطعاً علىٰ نقض الوضوء من الجماع الموجب للحدث الأكبر. وهذا الفهم المحتمل للآية من نقض الوضوء من مس المرأة دون المباشرة والذي اختلفت فيه أفهام العلماء من السلف والخلف، اعتبره بعض العلماء السبب الرئيسي للخلاف في المسألة المبني علىٰ الإجمال في الآية، وهذا واضح في تحرير ابن رشد للسبب الموجب للخلاف في المسألة، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وسبب اختلافهم في هذه المسألة اشتراك اسم اللمس في كلام العرب، فإن العرب تطلقه مرة علىٰ اللمس الذي هو باليد ومرة تكني به عن الجماع، فذهب قوم إلىٰ أن اللمس الموجب للطهارة في آية الوضوء هو الجماع، في قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾، وذهب آخرون إلىٰ أنه اللمس باليد، ومن هؤلاء من رآه من باب العام أريد به الخاص، فاشترط فيه اللذة، ومنهم من رآه من باب العام أريد به العام فلم يشترط اللذة فيه، ومن اشترط اللذة فإنما دعاه إلىٰ ذلك ما عارض عموم الآية من

أن النبي ﷺ كان يلمس عائشة عند سجوده بيده وربما لمسته. وخرج أهل الحديث حديث حبيب بن أبي ثابت، عن عروة، عن عائشة، عن النبي ﷺ أنه قبَّل بعض نسائه ثم خرج إلىٰ الصلاة ولم يتوضأ..»[1].

ولكننا نجد الإمام أبا بكر الجصاص ينفي صحة هذا التحرير مؤكداً أن تعلق المسألة إنما هو بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ، إذ قال في هذا: «والذي يحتج به علىٰ الفريقين أنه معلوم عموم البلوىٰ بمس النساء لشهوة، والبلوىٰ بذلك أعم منها بالبول والغائط ونحوهما، ولو كان حدثًا لما أخلا النبي ﷺ الأمة من التوقيف عليه لعموم البلوىٰ به وحاجتهم إلى معرفة حكمه ولا جائز في مثله الاقتصار بالتبليغ إلى بعضهم دون بعض، فلو كان منه توقيف لعرفه عامة الصحابة، فلما روي عن الجماعة الذين ذكرناهم من الصحابة أنه لا وضوء فيه دل علىٰ أنه لم يكن منه ﷺ توقيف لهم عليه، وعلم أنه لا وضوء فيه، فإن قيل يلزمك مثله لخصمك لأن يقول لو لم يكن فيه وضوء لكان من النبي ﷺ توقيف للكافة عليه لأنه لا وضوء فيه لعموم البلوىٰ به، قيل له لا يجب ذلك في نفي الوضوء منه، كما يجب في إثباته؛ وذلك لأنه معلوم أن الوضوء منه لم يكن واجباً في الأصل، فجائز أن يتركهم النبي ﷺ علىٰ ما كان معلوماً عندهم من نفي وجوب الطهارة، ومتىٰ شرع الله ـ تعالىٰ ـ فيه إيجاب الوضوء فغير جائز أن يتركهم بغير توقيف عليه مع علمه بما كانوا عليه من نفي إيجابه؛ لأن ذلك يوجب إقرارهم علىٰ خلاف ما تعبدوا به، فلما وجدنا قوماً من جلة الصحابة لم يعرفوا الوضوء من

(١) بداية المجتهد (١/ ١٠٢).

مس المرأة علمنا أنه لم يكن منه توقيف على ذلك. فإن قيل جائز أن لا يكون منه ﷺ توقيف في حال ذلك اكتفاءً بما في ظاهر الكتاب من قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾، وحقيقته هو اللمس باليد وبغيرها من الجسد، قيل له ليس في الآية نص علىٰ أحد المعنيين، بل فيها احتمال لكل واحد منهما، ولأجل ذلك اختلفوا في معناها وسوغوا الاجتهاد في طلب المراد بها، فليس إذاً فيها توقيف في إيجاب الوضوء مع عموم الحاجة إليه، وأيضاً اللمس يحتمل الجماع علىٰ ما تأوّله علي وابن عباس وأبوموسىٰ، ويحتمل اللمس باليد علىٰ ما روي عن عمر وابن مسعود، فلما روي عن النبي ﷺ أنه قبّل بعض نسائه ثم صلىٰ ولم يتوضأ[١] أبان ذلك عن مراد الله تعالىٰ»[٢].

وهذا الكلام من الإمام الجصاص حسن متوجه، إلا أنه متعلق بعلة الحكم وما تؤول إليه حقيقة المسألة، بينما كان تحرير ابن رشد متعلقاً بنظر المجتهد في المسألة، وهو السبب المباشر للخلاف في المسألة، ولأجل هذا كان الخلاف فيها مشهوراً في السلف قبل الخلف، وإن كانت العلة الكاشفة لحقيقة المسألة إنما هي: قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ.

وعلىٰ كل حال فقد جاءت أخبار تدل علىٰ عدم النقض باللمس، كحديث عائشة أنها فقدت النبي ﷺ فطلبته حتىٰ وقعت

---

(١) النسائي، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من القبلة رقم ١٧٠ (١/١٠٤)، وأبوداود، كتاب الطهارة، باب الوضوء من القبلة، رقم ١٧٨ (١/٤٥)، سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الوضوء من القبلة رقم ٥٠٢ (١/١٦٨)، قال البوصيري: هذا الحديث قد رواه أبوداود والنسائي بإسنادٍ فيه إرسال. والإرسال لا يضر عند الجمهور في الاحتجاج. وقد جاء بذلك الإسناد موصولاً، ذكره الدارقطني. وقد رواه البزار بإسنادٍ حسن، ورواه المصنف بإسنادين. فالحديث حجة بالاتفاق.

(٢) أحكام القرآن للجصاص (٢/٣٦٩).

يدها علىٰ رجله وهو ساجد[١] ولم يقطع صلاته، وحَمْلُهُ أُمَامَةَ[٢]، وهما حديثان صحيحان باتفاق العلماء.

*** المسألة الرابعة: نقض الوضوء مما مسته النار:**

أ ـ تصوير المسألة وحكاية الخلاف فيها:

عبَّر الفقهاء عن هذه المسألة بنقض الوضوء من أكل ما مسَّته النار[٣]، وهو يختلف عن دلالة الأخبار الواردة في نقض الوضوء مما مسته النار، حتىٰ أن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أجرىٰ دلالة تلك الأخبار علىٰ مجرد الوضوء من الماء المسخَّن. ولعل الفقهاء رأوا خروج دلالة الأخبار عن مطلق ظاهرها فقيدوها بالأكل. وعلىٰ كل حال فنحن لانجد خلافاًظاهراً في نقض الوضوء مما مسته النار مطلقاً إلا في أعصار الصدر الأول، وفي هذا يقول ابن رشد ـ رحمه الله ـ: «اختلف الصدر الأول في إيجاب الوضوء من أكل ما مسته النار؛ لاختلاف الآثار الواردة في ذلك عن رسول الله ﷺ، واتفق جمهور فقهاء الأمصار بعدالصدر الأول علىٰ سقوطه؛إذ صح عندهم أنه عمل الخلفاء الأربعة، ولما ورد من حديث جابر أنه قال: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار»[٤] خرجه أبو داود»[٥].

ومن هذا يظهر شذوذ الخلاف في المسألة بين الفقهاء. إلا أنه يستثنىٰ من ذلك مسألة قد اشتهر الخلاف فيها، ألا وهي نقض

(١) مسلم، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود رقم ٤٨٦ (١/ ٣٥٢).

(٢) البخاري، كتاب الصلاة، باب إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة رقم ٥١٦ (١/ ١٧٩).

(٣) انظر: تحفة الفقهاء (١/ ٢٥)، وعقد الجواهر الثمينة (١/ ٥٣).

(٤) أبوداود، كتاب الطهارة، باب في ترك الوضوء مما مسته النار رقم ١٨٧ (١/ ٤٨)، والنسائي، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء ممَّا غيَّرت النار رقم ١٨٥ (١/ ١٠٨).

(٥) بداية المجتهد (١/ ١٠٤).

الوضوء من أكل لحم الجزور[١].

والخلاف المشهور في هذه المسألة كان مع الحنابلة، وعن مذهب الحنابلة يقول المرداوي في تعليقه علىٰ عبارة المقنع: «قوله [السابع: أكل لحم الجزور] هذا المذهب مطلقاً بلا ريب. ونص عليه، وعليه عامّة الأصحاب. وهو من المفردات. وجزم به في المذهب الإمام أحمد وغيره. وعنه إن علم النهي نقض وإلا فلا. اختاره الخلال وغيره. قال الخلال: علىٰ هذا استقر قول أبي عبدالله. وأطلقهما في المذهب، ومسبوك الذهب. وعنه لا ينقض مطلقاً. اختاره يوسف الجوزي والشيخ تقي الدين. وعنه ينقض بنيئه فقط. ذكرها ابن حامد. وعنه لا يعيد إذا طالت المدة وفحشت. قال الزركشي: كعشر سنين، وقيل: لا يعيد متأول. وقيل فيه مطلقاً روايتان. فعلىٰ الرواية الثانية، عدم العلم بالنهي: هو عد العلم بالحديث، قاله الشيخ تقي الدين وغيره. فمن علم لا يعذر. وعنه:

---

(١) قال النووي في حكاية الخلاف بين العلماء عن مسألة نقض الوضوء مما مسته النار: «وقد اختلف العلماء في هذه المسألة علىٰ ثلاثة مذاهب: أحدها: لا يجب الوضوء بأكل شيء، سواء ما مسته النار ولحم الإبل وغير ذلك، وبه قال جمهور العلماء، وهو محكيٌّ عن أبي بكر الصديق وعمر وعثمان وعليٍّ وابن مسعود وأُبَيِّ بن كعب وأبي طلحة وأبي الدرداء وابن عباس وعامر وربيعة وأبي أمامة ـ رضي الله عنهم ـ، وبه قال جمهور التابعين ومالك وأبوحنيفة.

وقالت طائفة: يجب مما مسته النار، وهو قول عمر بن عبدالعزيز والحسن والزهري وأبي قلابة وأبي مجلز، وحكاه ابن المنذر عن جماعة من الصحابة: ابن عمر وأبي طلحة وأبي موسىٰ وزيد بن ثابت وأبي هريرة وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ.

وقالت طائفة: يجب من أكل لحم الجزور خاصة، وهو قول أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية ويحيىٰ بن يحيىٰ، وحكاه الماوردي عن جماعة من الصحابة: زيد بن ثابت وابن عمر وأبي موسىٰ وأبي طلحة وأبي هريرة وعائشة. وحكاه ابن المنذر عن جابر بن سمرة الصحابي ومحمد بن إسحاق وأبي ثور وأبي خيثمة، واختاره من أصحابنا أبوبكر بن خزيمة وابن المنذر، وأشار إليه البيهقي.

المجموع شرح المهذب (٢/ ٦٦).

بلىٰ. مع التأويل وعنه مع طول المدة»[١].

ب ـ تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ:

ومع شذوذ الخلاف في مسألة نقض الوضوء مما مسته النار مطلقاً نجد أن كثيراً من علماء الحنفية خاصةً قد نبهوا علىٰ أن ردهم للأخبار الموجبة للوضوء مما مسته النار كان مرده قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ[٢]. من ذلك ما قرره حافظ الدين النسفي في هذا المعنىٰ، حيث قال: «ولهذا لم نعمل بخبر الجهر بالتسمية... وخبر الوضوء مما مسته النار...؛ لأنه لم يشتهر النقل فيها مع احتياج الخواص والعوام إلىٰ معرفتها»[٣]. وما من شك أن نقض الوضوء مما مسته النار مطلقاً أمر تعم به البلوىٰ لدىٰ كل المكلفين، كما أن نقض الوضوء من أكل لحم الجزور خاصة أمر تعم به البلوىٰ كذلك، وإن كان أقل بكثير من مطلق نقض الوضوء بأكل ما مسته النار؛ إذ كلا الأمرين متعلق بأمرٍ مهمٍّ متكرر يقع علىٰ ثاني ركن يجب علىٰ المكلفين من دين الإسلام.

جـ ـ مناقشة إمكانية اندراج المسألة في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ:

يشترط الحنفية لرد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ أن لا يكون مشهوراً، ومن باب أولىٰ أن لا يكون متواتراً، وإذا أردنا أن نطبق هذا القيد الذي قرروه في القاعدة علىٰ الأخبار الواردة في مسألتنا ـ نقض

---

(١) الإنصاف (١/٢١٦)، وشرح الزركشي (١/٢٥٧)، والفتح الرباني (١/٧٦)، وكشاف القناع (١/١٣٠).

(٢) انظر: الفصول في الأصول (٣/١١٥)، وتقويم الأدلة (٣٨٥خـ)، وأصول السرخسي (١/٣٦٨)، وكشف الأسرار للنسفي (١/٣١)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/١٨)، ومسائل الخلاف (٢٥٩)، وشرح الهندي علىٰ المغني، لوحة (٢١٦خـ).

(٣) كشف الأسرار للنسفي (١/٣١).

الوضوء مما مسته النار ـ حتىٰ نقرر إمكانية اندراج المسألة في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ ـ نجد أن كثرة الأخبار الواردة في المسألة، سواءٌ الدالَّة منها علىٰ نقض الوضوء أو عدمه، لا تسعفنا لتحقيق هذا المطلب؛ فهي أكثر من أن تحسب من أخبار الآحاد، حتىٰ أن الإمام السخاوي ـ رحمه الله ـ حكىٰ قولاً في عدِّ طرق خبري المسألة عند الصحابة، تصل إلىٰ الستين طريقاً.(١)

والذي يعنينا من خبري المسألة في هذا المقام هو الخبر الدالُّ علىٰ وجوب الوضوء مما مسته النار. والذي يظهر في هذا الخبر شهرته واستفاضته إن لم يكن متواتراً؛ إذ قد روي عن طريق كثير من الصحابة بأسانيد أكثرها صحيحة مما حدىٰ الإمام السيوطي والزبيدي والكتاني أن يدرجوه في سلسلة الأخبار المتواترة التي جمعوها.

من ذلك ما ذكره الزبيدي في كتابه «لقط اللآليء المتناثرة في الأحاديث المتواترة» حيث قال ـ رحمه الله ـ: «... **توضئوا مما مست النار**» رواه من الصحابة أربع عشرة نفساً: زيد بن ثابت وأبوهريرة وعائشة وأبوأيوب الأنصاري وأبوطلحة وأنس بن مالك وسهل بن الحنظلية وأبوموسىٰ الأشعري وأم سلمة وابن عمر وعبدالله بن زيد وأبوسعد الخير ومعاذ بن جبل وأم حبيبة ـ رضي الله عنهم ـ.

فالأول والثاني والثالث: أخرجه مسلم في صحيحه.

والرابع والخامس: أخرجه النسائي في سننه.

والسادس: أخرجه ابن ماجه في سننه.

---

(١) نظم المتناثر في الحديث المتواتر للكتاني (٧٩).

والسابع والثامن والتاسع: أخرجه الإمام أحمد في مسنده.

والعاشر والحادي عشر والثاني عشر: أخرجه الطبراني في معجمه.

والثالث عشر: أخرجه البزار في مسنده.

والرابع عشر: أخرجه الحارث بن أبي أسامة في مسنده وابن أبي شيبة في المصنف»[١].

وبعد هذا البيان لا يمكننا أن نتردد في القطع بخروج خبر المسألة عن القاعدة. ومع هذا نجد أن هنالك من فقهاء الحنفية من علَّل القول بعدم نقض الوضوء مما مسته النار بدلالة القاعدة. من ذلك ما قاله علاء الدين السمرقندي عند تعليله عدم قياس خبر القهقهة بمثل خبر هذه المسألة، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وقال بعض الناس بأن هذه الأشياء أحداث شرعاً، ولو ورد الأحاديث فيها، فصارت نظير القهقهة عندكم، وهو ما روي عنه ـ عليه السلام ـ، أنه قال: «**توضئوا مما مسته النار**». وروي عنه ـ عليه السلام: «**من غمض ميتاً أو حمل جنازة فليغتسل**»، وروي: «**من غسل ميتاً فليغتسل**». ولكننا نقول: هذه أخبار آحاد، وردت فيما عم به البلوىٰ، فلا تقبل»[٢].

وإن كنا نستغرب حكاية اندراج المسألة في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ، فإنا نميل إلىٰ اعتبار كون هذه المسألة من المسائل التي تجاذبتها أخبار الناسخ والمنسوخ، ولا تختلف هذه المسألة عن مسألة نقض الوضوء من أكل لحم الجزور؛ فإن الأخبار

---

(١) لقط اللآلىء (١٠٧).

(٢) تحفة الفقهاء (١/ ٢٥).

فيها مشتهرة أيضاً، والوضوء من أكل لحم الجزور أمر مشهور بين الصحابة، كما حكىٰ ذلك جابر بن عبدالله ـ رضي الله تعالىٰ عنه ـ[1] وغيره. والذي يحسن التنبيه إليه قبل أن نختم الكلام حول هذه المسألة هو أن ما ورد في الأدلة الحاضة علىٰ الوضوء من أكل لحم الجزور أو أكل ما مسته النار لا تزيد عن كونها أوامر مطلقة، فهي منفكة عن أي أسلوب للشرطية أو السببية؛ إذ لا تلازم بين أن يأمر النبي ﷺ بالوضوء بعد عمل ما وبين أن يكون هذا العمل سبباً له؛ فقد يكون حضُّه علىٰ الوضوء ندباً أو إرشاداً كما كان أمر المغضب أن يتوضأ. ولعل هذا النظر مما يمكن أن تلتقي عليه الأخبار في هذه المسألة، وعليه فإعمال النص أولىٰ من إهماله.

*** المسألة الخامسة: في حكم الاغتسال من غسل الجنازة والوضوء من حملانها:**

أ ـ تصوير المسألة وحكاية الخلاف فيها:

يتضمن هذا العنوان مسألتين تتعلقان في المعتني بالجنازة غسلاً وحملاً. فأما غسل من غسَّل الجنازة فقد اختلف كلام أهل العلم فيه علىٰ ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: وجوب الغسل:

وهو إحدىٰ الروايات عن الإمام أحمد بالنسبة لجنازة الكافر، وفي هذا يقول صاحب الإنصاف: «.. وعنه يجب من الكافر. وقيل يجب من غسل الحي أيضاً. وقيل يجب مطلقاً»[2] وهو اختيار

---

(١) الأمر بالوضوء من لحم الجزور خبر أخرجه مسلم عن جابر بن سمرة، كتاب الحيض، باب الوضوء من لحوم الإبل رقم ٣٦٠ (١/ ٢٧٥)، وخبر اشتهار فعله بين الصحابة رواه

(٢) الإنصاف (١/ ٢٤٨)، وشرح العمدة لابن تيمية، كتاب الطهارة (١/ ٣٦٢)، وشرح الزركشي (١/ ٢٩١)، وتهذيب السنن (٤/ ٣٠٧).

الجوزجاني. وقال الإمام الشافعي محتاطاً كعادته: «يجب الغسل إن صح به الخبر»[١].

وقد حكي وجوب الغسل من غسل الميت عن علي وأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ، كما حكي ذلك عن سعيد بن المسيب وابن سيرين والزهري ـ رحمهم الله ـ[٢]، والظاهر أنه لم تشتهر حكاية هذا المذهب عن قائليه إن صحت عنهم، مما حدىٰ الإمام الخطابي أن يقول: «لا أعلم أحداً من الفقهاء يوجب الغسل من غسل الميت»[٣].

المذهب الثاني: استحباب الغسل من غسل الميت:

وقد ذهب إلىٰ هذا القول الشافعية[٤]، كما أنه المذهب الصحيح عند الحنابلة، والذي عليه جماهير الأصحاب[٥]، إلا أن الحنابلة يوجبون علىٰ غاسل الميت الوضوء، ويعتبرون غسله له ناقضاً من نواقض الوضوء[٦]. كما ذهب إلىٰ إيجاب الوضوء من غسل الميت الإمام النخعي وإسحاق بن راهويه ـ رحمهما الله ـ[٧].

واستحباب الغسل من غسل الميت نقل عن الإمام مالك ـ رحمه الله ـ، وعده خليل من المندوبات[٨].

---

(١) المجموع (٥/ ١٤٤).
(٢) المجموع شرح المهذب (٥/ ١٤٥)، ونيل الأوطار (١/ ٢٣٨).
(٣) معالم السنن (٤/ ٣٠٥).
(٤) المهذب (٥/ ١٤٣)، والمجموع عليه (٥/ ١٤٤).
(٥) الإنصاف (١/ ٢٤٨)، وشرح الزركشي (١/ ٢٩١)، وكشاف القناع (١/ ١٥١).
(٦) شرح الزركشي (١/ ٢٦٣).
(٧) المجموع (٥/ ١٤٥).
(٨) مختصر خليل (٢/ ٢٢٣).

المذهب الثالث: وهو عدم استحباب الغسل، وكذلك الوضوء من غسل الميت:

وهو مذهب الإمام أبي حنيفة وأصحابه[١]، كما ذهب إلىٰ ذلك الإمام الليث بن سعد[٢] والإمام مالك[٣]، وهو اختيار الإمام المزني من الشافعية، كما ذهب إلىٰ ذلك عبدالله بن المبارك، وقال ابن المنذر: «لا شيء عليه، ليس فيه حديث يثبت»[٤].

وقد روي عن الإمام أحمد عدم مشروعية الغسل من غسل الميت، اختارها القاضي وابن عقيل، وقال هو ظاهر المذهب[٥].

أما الوضوء من حملان الجنازة فالخلاف فيه ضعيف لا يكاد يذكر حتىٰ قال الإمام الخطابي عن مسألة وجوب الوضوء من حملان الجنازة: «لا أعلم أحداً من الفقهاء يوجب الاغتسال من غسل الميت ولا الوضوء من حمله»[٦].

وأما ابن رشد في بداية المجتهد فقد عبَّر عن الخلاف في المسألة بقوله: «وقد شذَّ قوم فأوجبوا الوضوء من حمل الميت، وفيه أثر ضعيف «**من غسَّل ميتاً فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ**»[٧].

---

(١) انظر: مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٨٢)، وحاشية ابن عابدين (٢/ ٢٠٢)، وفتح القدير (٢/ ١١٢)، وقد استشكل ابن الهمام عدم استحباب الغسل من غسل الميت؛ إذ المذهب مجرد الندب لذلك، حيث أشار إلىٰ أن الاستحباب يثبت بالحديث الضعيف غير الموضوع. فتح القدير (٢/ ١٣٣)

(٢) مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٨٢)، ونيل الأوطار (١/ ٢٣٨).

(٣) الشرح الكبير على خليل (٢/ ٢٢٣)، ومختصر اختلاف العلماء (١/ ١٨٢).

(٤) المجموع (٥/ ١٤٥)، ونيل الأوطار (١/ ٢٣٨).

(٥) الإنصاف (١/ ٢٤٨)، وشرح العمدة لابن تيمية (١/ ٢٣٧).

(٦) معالم السنن (٤/ ٣٠٥)، وسبل السلام (١/ ١٤٤).

(٧) بداية المجتهد (١/ ١٠٥).

ب ـ تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ:

قد روي خبرٌ عن أبي هريرة يأمر ظاهره بالغسل من غسل الميت والوضوء من حمل جنازته، فاختلفت مذاهب العلماء في هذه المسألة بناءً علىٰ قبول هذا الخبر وما جاء في معناه، أو عدم قبول ذلك.

وكان الحنفية ممن لم يروا وجوب أو سُنِّيَّة الغسل من غسل الميت ولا الوضوء من حملان الجنازة، بناءً علىٰ ردهم هذا الخبرَ، وكان من دواعي رده عندهم كونه خبرًا واحدًا واردًا علىٰ خلاف ما تعرفه العامة في أمر تعمُّ به البلوىٰ.

وقد نبَّه علىٰ هذا الاعتبار الإمام أبوبكر الجصاص، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «ومما ورد خاصًّا مما سبيله أن تعرفه الكافة، ما روي عن النبي ـ عليه السلام ـ أنه قال: «**من غسَّل ميتاً فليغتسل ومن حمله فليتوضأ**. . .»[١]. والغسل من غسل الجنازة، والوضوء من حملانها أمران تعمُّ بهما البلوىٰ، وإن كان الغسل من غسل الجنازة أقل عموماً في البلوىٰ من مطلق الوضوء من حملانها، ولهذا لم يقرر اندراج الغسل من غسل الجنازة في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ، من أصوليي الحنفية سوىٰ أبوبكر الجصاص، فيما وقفنا عليه»[٢].

(١) الفصول في الأصول (٣/١١٥)، وكشف الأسرار للنسفي (٢/٣١)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/١٨)، وشرح الهندي علىٰ المغني لوحة (٢١٦)، وتقويم الأدلة (٣٨٥خـ).

(٢) انظر المصادر السابقة.

جـ ـ مناقشة إمكانية اندراج المسألة في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ:

لقد روي الخبر في الأمر بالغسل من غسل الجنازة عن طريق ثلاثة من الصحابة، هم علي وأبوهريرة وحذيفة بن اليمان ـ رضي الله عنهم ـ بينما روي خبر رابع عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ تحكي فيه غسل النبي ﷺ من أربعة أشياء، كان منها غسل الميت[١].

والأخبار المروية عن هؤلاء الصحابة كلها لا تسلم من ضعف، مما حدىٰ جماهير الحفاظ أن يقرروا ضعف الخبر في الأمر بالغسل من غسل الميت أو الوضوء من حملانه، وغاية ما يرفعون إليه الخبر هو صحة وقفه، وهذا خاص في حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه: «من غسل ميتاً فليغتسل ومن حمله فليتوضأ. قال البيهقي وقال البخاري: «الأشبه أنه موقوف». وعن الحكم علىٰ ثبوت الخبر بالأمر بالغسل من غسل الميت، فقد قال علي بن المديني وأحمد بن حنبل: لا يصح في الباب شيء». وهكذا قال الذهبي فيما حكاه عن الحاكم في تاريخه: «ليس فيمن غسل ميتاً فليغتسل» حديث صحيح. وقال الذهبي: «لا أعلم فيه حديثاً ثابتاً، ولو ثبت للزمنا استعماله». وقال ابن المنذر: «ليس في الباب حديث يثبت». وقال ابن أبي حاتم في العلل، عن أبيه: «لا يرفعه الثقات، إنما هو موقوف». وقال الرافعي: «لم يصحح علماء الحديث في هذا الباب شيئاً مرفوعاً»[٢]. وإن كان الترمذي قد حسَّن خبر أبي هريرة في هذه المسألة فإن

---

(١) أبوداود، كتاب الجنائز، باب في الغسل من غسل الميت رقم ٣١٦٠ (٣/ ٢٠١).

(٢) المجموع شرح المهذب (٥/ ١٤٣)، وتلخيص الحبير (١/ ١٤٤)، وسبل السلام (١/ ١٤٤)، وعون المعبود (٨/ ٣٠٣)، ونيل الأوطار (١/ ٢٣٧)، وتحفة الأحوذي (٤/ ٩٩٧).

تحسينه له من جنس تضعيف جماهير الحفاظ له؛ فتحسينه للخبر إنما يعني به مثل الحسن لغيره كما شرح ذلك في علله، وأما تصحيح ابن حبان للخبر فهو متمشٍّ مع مذهبه الخاص في التصحيح. فيبقىٰ بعد ذلك تصحيح ابن حزم للخبر قولاً شاذًّا يخالف فيه الأئمة الحفاظ. وقد ذهب كثير من المتأخرين إلىٰ تحسين الخبر بمجموع طرقه الكثيرة، وممن ذهب إلىٰ ذلك ابن تيمية والإمام الذهبي وابن حجر وغيرهم كثير[1].

وعلىٰ كل حال فإيجاب الغسل من غسل الميت أمر أنكره جماعة من الصحابة، كعائشة وابن مسعود وابن عباس ـ رضي الله ـ تعالىٰ ـ عنهم ـ، بل إن حديث أسماء أنها غسَّلت أبا بكر، وكانت في برد، ثم عادت تستفتي الصحابة هل عليها من غسل؟ فقالوا: لا»[2]، وكان فيهم الأنصار والمهاجرون، مما يوحي بعدم القول في إيجاب الغسل بينهم. والله أعلم.

وفي هذا المعنىٰ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولأنه لو كان واجباً مع كثرة وقوعه لنقل نقلاً عامًّا ولم يَخْفَ علىٰ أكابر الصحابة، مع أن عائشة هي ممن يروي الاغتسال منه وتفتي بعدم وجوبه»[3]. ويقول الإمام الشوكاني ـ رحمه الله ـ: «.. وهو أيضاً من القرائن الصارفة عن الوجوب، فإنه يبعد غاية البعد أن يجهل أهل ذلك الجمع الذين هم أعيان المهاجرين والأنصار واجباً من الواجبات الشرعية، ولعل الحاضرين منهم ذلك الموقفَ جلُّهم وأجلُّهم لأن

---

(١) قد حكىٰ الماوردي أنه جُمع لحديث علي ما يصل إلىٰ مائة وعشرين طريقاً. انظر المصادر السابقة.

(٢) موطأ مالك، كتاب الجنائز، باب غسل الميت رقم ١٠٠٦ (١/ ٣٩٨).

(٣) شرح العمدة لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ٣٦٤).

موت مثل أبي بكر حادث لا يظن بأحد من الصحابة الموجودين في المدينة أن يتخلف عنه، وهم في ذلك الوقت لم يتفرقوا كما تفرقوا من بعد»[١]. ولأجل هذا الاعتبار تمسك علماء الحنفية في تعليلهم ردَّ الخبر الموجب للغسل في أنه خبر تعم به البلوىٰ، قال في تحفة الفقهاء: «وروي: «**من غسل ميتاً فليغتسل**»[٢] ولكنا نقول: هذه أخبار آحاد وردت فيما عم به البلوىٰ، فلا تقبل»[٣].

---

(١) نيل الأوطار (١/ ٢٣٩).

(٢) أبوداود، كتاب الجنائز، باب في الغسل من غسل الميت، رقم ٣١٦١ (٣/ ٢٠١)، وابن ماجه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في غسل الميت رقم ١٤٦٣ (١/ ٤٧٠).

(٣) تحفة الفقهاء (١/ ٢٥).

*** المسألة السادسة: الجهر بالتسمية في الصلاة:**

أ ـ تصوير المسألة وحكاية الخلاف فيها:

المراد بهذه المسألة هو حكم الجهر بالتسمية في الصلاة فحسب، ويخرج من هذا القيد الذي احترزنا به حكم الجهر بالبسملة خارج الصلاة، كما أن عنوان المسألة الذي يتناول حكم الجهر بالبسملة في الصلاة لا يشير لأي احتراز آخر سوىٰ ما ذكر. وعليه فنحن نتناول هذه المسألة بغض النظر عن كون البسملة آية من القرآن مستقلة أو كانت آية من الفاتحة خاصة، أو آية في مبدأ كل سورة أو بعض آية من مبدأ كل سورة.

«واعلم أن مسألة الجهر ليست مبنية علىٰ مسألة إثبات البسملة؛ لأن جماعة ممن يرىٰ الإسرار بها لا يعتقدونها قرآناً، بل يرونها من سننه، كالتعوذ والتأمين، وجماعة ممن يرىٰ الإسرار بها يعتقدونها قرآناً وإنما أسروا بها، وجهر أولئك لما ترجح عند كل فريق من الأخبار والآثار»[١].

وإذا كانت مسألتنا إنما تختص في الجهر بالبسملة في الصلاة، فعليه لا يكون لمطلق قراءة البسملة تعلق في مسألتنا؛ إذ القراءة أعمُّ من الجهر.

وإذا تصورنا ما نعنيه في مسألتنا من معنىٰ فإنما الخلاف فيها علىٰ قولين اثنين: سُنِّيَّة الجهر وعدم مشروعيته، وإلىٰ الأول ذهب الشافعي وأصحابه، قال الشيرازي ـ رحمه الله ـ: «.. فإن كان في صلاة يجهر فيها، جهر بها كما يجهر بسائر الفاتحة؛ لما روىٰ ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ «جهر ببسم الله الرحمن

(١) المجموع شرح المهذب (٣/ ٣٠٠).

الرحيم»، ولأنها تقرأ علىٰ أنها آية من القرآن، بدليل أنها تقرأ بعد التعوذ، فكان سنتها الجهر كسائر الفاتحة»[١].

كما روي الجهر بالتسمية عن الإمام أحمد، قال في الإنصاف: «وحكىٰ ابن حامد وأبوالخطاب وجهاً في الجهر بها، إن قلنا هي من الفاتحة، وذكره ابن عقيل في إشاراته. وعنه: أنه يجهر بها، وعنه: أنه يجهر بها في المدينة[٢] ـ علىٰ ساكنها أفضل الصلاة والسلام ـ. وعنه يجهر بها في النفل فقط. وقاله القاضي أيضاً. واختار الشيخ تقي الدين: أنه يجهر بها وبالتعوذ، والفاتحة في الجنازة ونحوها أحياناً. وقال: هو المنصوص، تعليماً للسنة. وقال: يستحب ذلك للتأليف كما استحب الإمام أحمد ترك القنوت في الوتر تأليفاً للمأموم»[٣].

كما ذهب إلىٰ هذا القول من الأئمة المتبوعين الإمام الليث بن سعد وإسحاق بن راهويه وأبوثور وابن أبي ليلىٰ[٤]. وأما القول الآخر فقد ذهب إليه جماهير الأئمة المتبوعين أبوحنيفة[٥] ومالك[٦]

---

(١) المجموع شرح المهذب (٣/ ٢٨٨).

(٢) وسواءٌ أكانت العلة من تعيين المدينة النبوية في الحكم هو تأليف المبتدعة كما نبَّه علىٰ ذلك القاضي، أو كان إحياءً للسنة والتي هجرت فيها من القرن الأول كما نبَّه علىٰ ذلك ابن تيمية، فإنه علىٰ كلا الاحتمالين قد انتفت العلة بعد عصر الإمام. والله أعلم.

(٣) الإنصاف (٢/ ٤٩).

(٤) المجموع (٣/ ١٩٨)، ومختصر اختلاف العلماء (١/ ٢٠٢).

(٥) مختصر اختلاف العلماء (١/ ٢٠١)، قال في المختار (١/ ٥٠): «ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويخفيها».

(٦) عقد الجواهر (١/ ١٣٣)، وقال في الاستذكار: «فجملة مذهب مالك وأصحابه أنها ليست عندهم آية من فاتحة الكتاب ولا من غيرها من سور القرآن، إلا في سورة النمل، وأنه لا يقرأ بها المصلي في المكتوبة في فاتحة الكتاب ولا في غيرها، سرًّا ولا جهراً» (٤/ ٢٠٥).

وأحمد[١] والأوزاعي وسفيان الثوري[٢] ـ رضي الله عنهم ـ.

ب ـ تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى:

تكاد تكون هذه المسألة هي المسألة الثانية التي تلي نقض الوضوء من مس الذكر من حيث تواتر الأصوليين إلىٰ تقرير اندراجها في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ[٣]، غير أن الملاحظ هو أن كل من قرر تعلق المسألة بالقاعدة من العلماء إنما كان من الحنفية القائلين بالقاعدة، والذين لا يرون الجهر بالتسمية في الصلاة، وأما الشافعية فهم الذين يرون سنية الجهر بها، وكذلك المالكية والحنابلة فلم نقف علىٰ من قرر منهم اندراج المسألة بالقاعدة، كما أنه لم يكن لاعتبار القاعدة عند المالكية والحنابلة ـ وهم الذين لا يقررونها ـ دافع لسلوك مسلك الشافعية في المسألة، فاتفقوا مع الحنفية في حكم المسألة، وإن كانوا قد اختلفوا معهم في أصل القاعدة.

وعلىٰ كل حال فممن جاء عنه تقرير اندراج المسألة في القاعدة

---

(١) الفتح الرباني بمفردات ابن حنبل الشيباني (١/ ١٤٦)، وشرح الزركشي (١/ ٥٥٠)، وكشاف القناع (١/ ٣٣٥)، وقال في الإنصاف (٢/ ٤٨): «ظاهر قوله: ولا يجهر بشيء من ذلك أنه لا يجهر بالبسملة، سواءٌ قلنا هي من الفاتحة أم لا، وهو صحيح وصرح به المجد في شرحه، وقال الرواية لا تختلف في ترك الجهر وإن قلنا هي من الفاتحة».

(٢) مختصر اختلاف العلماء (١/ ٢٠٢).

(٣) الجصاص في الفصول (٣/ ١١٥)، وأصول السرخسي (١/ ٣٦٩)، وكشف الأسرار للنسفي (٢/ ٣١)، وكشف الأسرار للبخاري (٣/ ١٨)، وشرح الهندي علىٰ المغني، لوحة (٢١٦خـ)، والتحقيق للبخاري (١/ ٩٢)، ومسائل الخلاف (٢٥٦)، وشرح المغني في أصول الفقه للخوارزمي (٣/ ٨٢١)، وجامع الأسرار للكاكي (٢/ ٦١١)، وشرح المنار لابن ملك (٦٤٨)، والحسامي مع شرحه النامي (١٤٢)، والمنخول (٢٨٥)، وتخريج الفروع علىٰ الأصول للزنجاني (٦٥)، والبحر المحيط (٤/ ٣٤٧)، والفائق للهندي (٤/ ٣٢٩)، ونهاية الوصول للهندي أيضاً (٧/ ٢٩٦١).

الإمام السرخسي، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وعلىٰ هذا لم يعمل علماؤنا ـ رحمهم الله ـ بخبر الجهر بالتسمية»[١]. كما قرر اندراج المسألة في القاعدة من أصحاب التخريج علىٰ الأصول العلاَّمة الزنجاني، فقد قال ـ رحمه الله ـ: «ويتفرع علىٰ هذا الأصل مسائل... منها: أن أحاديث الجهر بالتسمية مقبولة عندنا، وعندهم لا تقبل لعموم البلوىٰ بها»[٢].

جـ ـ مناقشة إمكانية اندراج المسألة في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى:

من خلال حكاية الخلاف في المسألة تبين لنا أنه مقتصر علىٰ قولين اثنين فحسب، إما السنية وإما عدم المشروعية، فالأخبار الدالة علىٰ مشروعية الجهر بالبسملة في الصلاة لم يستفد منها كل من احتج بها على أزيد من معنىٰ الاستحباب والسنية، وعليه فلا يكون لاندراج المسألة في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ وتخريج الخلاف في المسألة عليها وجاهة عند التحقيق.

فالحنفية قد قيدوا ردهم لخبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ في أصح القولين بكون الخبر دالاً علىٰ الوجوب كما سبق تفصيل الكلام في ذلك.

والأخبار الدالَّة علىٰ مشروعية التسمية في الصلاة قد رويت عن ستة من الصحابة هم أنس وأم سلمة وأبوهريرة وابن عباس وسمرة بن جندب وعلي بن أبي طالب.

وكل هذه الأخبار إنما تقرر حكاية فعل منه ﷺ، والحنفية لا

---

(١) أصول السرخسي (١/٣٦٩).

(٢) تخريج الفروع علىٰ الأصول (٦٤).

يرون من مجرد الفعل منه ﷺ وإن داوم عليه إلا السنية، كما أن الأزميري قد أورد اعتراضاً آخر علىٰ اندراج المسألة في القاعدة، وهو: شهرة الخبر الدالّ علىٰ مشروعية الجهر عند القائلين به[١]، وفيما مضىٰ كنا قد أشرنا لإهمال المالكية والحنابلة تقرير اندراج المسألة في قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوىٰ، مما يشعر أن القول بمثل التخريج للمسألة علىٰ القاعدة إنما كان متمخضاً عن خلافٍ فقهيٍّ جدليٍّ بين الشافعية والحنفية، ربما أقحمت فيه القاعدة دون تعلق صحيح. ونحن حين نتصور واقع المسألة نجد أنها تتعدىٰ مجرد معنىٰ عموم البلوىٰ إلىٰ كونها من المسائل التي يشترك في الإحساس بها خلق كثير، مع كون حكمها لا يتعدىٰ السنية، فإن حرص الأمة علىٰ التأسي في شيء داوم عليه النبي ﷺ يجعل المسألة جديرةً بأن تلحق بالمسائل التي تدعو الدواعي لنقلها متواترة، ولأجل ذلك عدلنا من ذكر أقوال الصحابة في المسألة؛ لأن مثل هذه المسألة لا يتصور الخلاف فيها بين أهل الصدر الأول، ولذلك تعارضت الروايات في حكاية أقوال بعض الصحابة في المسألة، فيروىٰ عنه الجهر كما يروىٰ عنه الإسرار في آن واحد.

والصحابة كما يفهم من لقبهم هم الذين صحبوا النبي ﷺ، وكثير منهم بل أكثر مجتهديهم قد أطال الصحبة مع رسول الله، وداوم الصلاة معه وخلفه ﷺ.

وجهره أو أسراره بالتسمية من المسائل التي لا يمكن أن تخفىٰ علىٰ صحابة رسول الله ﷺ قطعاً. وإن صحَّ خلاف فيها فلا يمكن بحال أن يكون إلا من صغار الصحابة الذين لم يكن لهم حظ مداومة

(١) حاشية الأزميري (٢/ ٢٢٥).

الصلاة خلفه ﷺ، كمثل القول الذي جاء عن ابن الزبير مثلاً. والله أعلم.

وإذا كان ذلك كذلك، فإنه إنما يجب النقل المتواتر في مثل هذه المسألة علىٰ المثبت للحكم الزائد، وأما النافي له فهو باقٍ علىٰ الأصل العدمي، والأصل بقاء ما كان علىٰ ما كان.

ويبسط شيخ الإسلام ابن تيمية الكلام في هذا المعنىٰ فيقول: «فإذا كان أهل المعرفة بالحديث متفقين علىٰ أنه ليس في الجهر حديث صحيح ولا صريح، فضلاً أن يكون فيها أخبار مستفيضة أو متواترة، امتنع أن النبي ﷺ كان يجهر بها، كما يمتنع أن يكون كان يجهر بالاستفتاح والتعوذ ثم لا ينقل.

فإن قيل: هذا معارَض بترك الجهر بها، فإنه مما تتوافر الهمم والدواعي علىٰ نقله، ثم هو مع ذلك ليس منقولاً بالتواتر، بل قد تنازع فيه العلماء. كما أن الجهر بتقدير ثبوته كان يداوم عليه، ثم لم ينقل نقلاً قاطعاً، بل وقع فيه النزاع. قيل الجواب علىٰ هذا من وجوه:

أحدها: أن الذي تتوافر الهمم والدواعي علىٰ نقله في العادة ويجب نقله شرعاً: هو الأمور الوجودية، فأما الأمور العدمية فلا خبر لها، ولا ينقل منها إلا ما ظُنَّ وجوده، أو احتيج إلىٰ معرفته، فينقل للحاجة، ولهذا قالوا لو نقل ناقل افتراض صلاة سادسة، أو زيادة علىٰ صوم رمضان أو حج غير حج البيت، أو زيادة في القرآن أو زيادة في ركعات الصلاة، أو فرائض الزكاة ونحو ذلك، لقطعنا بكذبه، فإن هذا لو كان لوجب نقله نقلاً قاطعاً عادةً وشرعاً، بل يستدل بعدم نقله مع توافر الهمم والدواعي في العادة والشرع علىٰ

نقله، أنه لم يكن.

وقد مثَّل الناس ذلك بما لو نقل ناقل: أن الخطيب يوم الجمعة سقط من المنبر ولم يصل الجمعة أو أن قوماً اقتتلوا في المسجد بالسيوف، فإنه إذا نقل هذا الواحد والاثنان والثلاثة دون بقية الناس، علمنا كذبهم في ذلك؛ لأن هذا مما تتوافر الهمم والدواعي علىٰ نقله في العادة، وإن كانوا لا ينقلون عدم الاقتتال ولا غيره من الأمور العدمية. يوضح ذلك أنهم لم ينقلوا الجهر بالاستفتاح والاستعاذة، واستدلت الأمة علىٰ عدم جهره بذلك. وإن كان لم ينقل نقلاً عامًّا عدم الجهر بذلك، فبالطريق الذي يعلم عدم جهره بذلك يعلم عدم جهره بالبسملة، وبهذا يحصل الجواب عما يورده بعض المتكلمين علىٰ هذا الأصل، وهو كون الأمور التي تتوافر الهمم والدواعي علىٰ نقلها يمتنع ترك نقلها، فإنهم عارضوا أحاديث الجهر والقنوت والأذان والإقامة، فأما الأذان والإقامة فقد نقل فعل هذا وهذا، وأما القنوت فإنه قنت تارةً وترك تارةً، وأما الجهر فإن الخبر عنه أمر وجودي ولم ينقل فيدخل في القاعدة.

الوجه الثاني: أن الأمور العدمية لما احتيج إلىٰ نقلها نقلت فلما انقرض عصر الخلفاء الراشدين، وصار بعض الأئمة يجهر بها، كابن الزبير ونحوه، سأل بعض الناس بقايا الصحابة، كأنس فروىٰ لهم أنس ترك الجهر بها، وأما مع وجود الخلفاء فكانت السنة ظاهرة مشهورة، ولم يكن في الخلفاء من يجهر بها، فلم يحتج إلىٰ السؤال عن الأمور العدمية حتىٰ ينقل...»[1].

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٢/٤١٧ ـ ٤١٩)، وبقي كلامٌ له أهمية، فاطَّلعْ عليه، من ص ٤١٠ إلىٰ ص ٤٣٧).

وبعد هذا البيان لتعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي لنقله، نخلص إلىٰ أن الحكم الصحيح في هذه المسألة إنما هو البقاء علىٰ الأصل العدمي. كيف لا يكون ذلك، وقد دل علىٰ هذا الأصل أحاديث صحيحة وصريحة، كحديث عائشة وأنس، والذي مقتضاه أنه لم يجهر رسول الله ﷺ بالبسملة، لا في أول الصلاة ولا في آخرها[(١)].

وهذه الأدلة هي الأدلة المحكمة في المسألة.

أما الأخبار الدالَّة علىٰ الجهر فهي روايات غير صحيحة أو غير صريحة. والله أعلم.

*** المسألة السابعة: حكم قراءة الفاتحة للمأموم:**

أ ـ تصوير المسألة وحكاية الخلاف فيها:

تختلف صفة القراءة في الصلاة المفروضة علىٰ كيفيتين جاءت بهما السنة المطهرة. وهي: إما الجهر أو الإسرار.

وقد اختلف العلماء في حكم قراءة المأموم الفاتحة في كلتا الهيئتين الفائتتين للقراءة، ولم يتعد الخلاف بينهم في حالة الجهر خاصة إلىٰ غير سورة الفاتحة وهي في الجملة:

إما عدم مشروعية قراءة المأموم في حالتي القراءة للإمام، وإما وجوب قراءة المأموم للفاتحة في كلتا الحالتين وإما التفصيل بالتفريق

---

(١) البخاري، كتاب الأذان، باب ما يقول بعد التكبير رقم ٧٤٣ (١/٢٤٢)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب حجة من قال: لا يجهر بالبسملة، رقم ٣٩٩ (١/٢٩٩)، وأمَّا رواية عائشة فقد أخرجها أبوداود، كتاب الصلاة، باب من لم ير الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم رقم ٧٨٣ (١/٢٠٨)، وابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب افتتاح القراءة رقم ٨١٢ (١/٢٦٧).

ما بين حالة الجهر وبين حالة الإسرار فلا تشرع القراءة للمأموم في حالة الجهر وأما في حالة الإسرار فمن قائل تستحب له القراءة ومن قائل تجب عليه. وإلىٰ القول الأول ذهب الحنفية وابن أبي ليلىٰ وسفيان الثوري والحسن بن حي وأكثر الكوفيين[١].

وإلىٰ الثاني ذهب الشافعي وأكثر أصحابه[٢] والليث بن سعد والأوزاعي[٣]، إلا أنهما استحبا القراءة في الجهر دون الوجوب خلافاً للشافعي.

كما روي عن الإمام أحمد وجوب القراءة علىٰ المأموم ذكره الترمذي والبيهقي، وابن الزاغوني واختارها الآجري، ونقل الأثرم لابد للمأموم من قراءة الفاتحة. ذكره ابن أبي موسىٰ في شرح الخرقي، وقال: إن كثيراً من أصحابنا لا يعرف وجوبها. حكاه في النوادر. قال في الفروع: هذه الرواية أظهر»[٤].

وأما القول بالتفريق ما بين حالة الجهر والإسرار علىٰ الوجه الذي أشرنا له فهو مشهور مذهب الإمام مالك والإمام أحمد، وعليه جماهير أصحابهما. وقال به كثير من السلف حتىٰ حكاه ابن عبدالبر عن أهل المدينة. ويرىٰ الإمام مالك من خلال تحريره المسألةَ استحبابه للمأموم في حالة الإسرار.

وكذلك الإمام أحمد في الصحيح من مذهبه[٥]، وروي عن

---

(١) مختصر اختلاف العلماء (١/ ٢٠٤)، وبدائع الصنائع (١/ ١١٠)، واللباب (١/ ٢٧٣).

(٢) المجموع شرح المهذب (١/ ٣٢١)، ومغني المحتاج (١/ ٦٢١)، ومختصر اختلاف العلماء (١/ ٢٠٥).

(٣) مختصر اختلاف العلماء (١/ ٢٠٥).

(٤) الإنصاف (٢/ ٢٢٨).

(٥) انظر: التمهيد (١١/ ٢٣)، والاستذكار (٤/ ٢٢٣)، وعقد الجواهر الثمينة (١/ ١٣٣)، =

الإمام أحمد وجوبها علىٰ المأموم في القراءة السرية، كما روي عنه استحباب قراءتها في الصلاة الجهرية، إذا لم يسمع المأموم صوت الإمام[1].

والذي يحسن أن يقال في ختام حكاية أقوال أهل العلم في هذه المسألة ما نبه عليه شيخ الإسلام ابن تيمية عند تحريره الخلافَ فيها، حيث قال ـ رحمه الله ـ: «ولا سبيل إلىٰ الاحتياط في الخروج من الخلاف في هذه المسألة، كما لا سبيل إلىٰ الخروج من الخلاف في وقت العصر، وفي فسخ الحج، ونحو ذلك من المسائل.

فيتعين في مثل ذلك النظر فيما يوجبه الدليل الشرعي، وذلك أن كثيراً من العلماء يقول صلاة العصر يخرج وقتها إذا صار ظل كل شيء مثليه، كالمشهور من مذهب مالك والشافعي، وهو إحدىٰ الروايتين عن أحمد.

وأبوحنيفة يقول حينئذ يدخل وقتها، ولم يتفقوا علىٰ وقت تجوز فيه صلاة العصر بخلاف غيرها... والمقصود هنا أن من المسائل مسائل لا يمكن أن يعمل فيها بقول يجمع عليه، لكن ـ ولله الحمد ـ القول الصحيح عليه دلائل شرعية تبين الحق»[2].

= وبداية المجتهد (١/ ٢٧٥)، والمغني (١/ ٦٠٣)، والإنصاف (٢/ ٢٢٨)، وكشاف القناع (١/ ٣٨٦)، والكافي (١/ ١٥٦).

(١) الإنصاف (٢/ ٢٢٨).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢٣/ ٢٦٧).

ب ـ تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله.

أشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى هذا الارتباط الوثيق بين المسألة والقاعدة في مواضع عدة من ذلك قوله ـ رحمه الله: «وهذه المسألة مما تتوفر الدواعي والهمم على نقل ما كان يُفْعلُ فيها خلف النبي ﷺ ليس ذلك مما ينفرد به الواحد والاثنان»[١].

وقال ـ رحمه الله: «ولو كانت القراءة واجبة على المأموم لكان هذا من العلم العام الذي بينه النبي ﷺ بيانًا عامًا ولو بين ذلك لهم لكانوا يعملون به عملاً عامًا. ولكان ذلك في الصحابة لم يخف مثل هذا الواجب على ابن عمر حتى يتركه مع كونه واجبًا عام الوجوب على عامة المصلين»[٢]. فيما ذكره شيخ الاسلام ـ رحمه الله ـ أشارة واضحة منه لكيفية تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله. وهو ما نقرره في الفقرة التالية.

ج ـ مناقشة إمكانية إندراج المسألة في قاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله.

هذه المسألة متعلقة بصلاة الجماعة والتي شُرِعَت في وقت مبكر مع مبدأ مشروعية الصلاة. وكان يصلى خلف رسول الله ﷺ في الصباح والمساء جموع كثيرة ورسول الله ﷺ لم يكن له في صلاته الجهرية سوى سكتتين اثنتين الأولى قبل قراءة الفاتحة يدعو فيها بأدعية الاستفتاح المعروفة.

وأما الثانية فسكتة لطيفة يُتَفَاوت بتقديرها وهي بعد الفراغ من

(١) مجموع فتاوي، ابن تيمية (٢٣/٣١٩).

(٢) مجمع فتاوي، ابن تيمية (٢٣/٣٢٤) وانظر مجموع الفتاوي (٢٣/٢٧٢، ٢٣/٣٧٤، ٢٣/٣١٥) وكشف الاسرار على أصول البزدوي (٣/١٧).

التلاوة وقبل الركوع[١]. ومثل هذا الأمر الظاهر من صلاته ﷺ كان يناسب معه تنبيهٌ منه لمن وراءه لوجوب قراءة الفاتحة عليهم لاسيما وهم يستمعون فيما كان يتلو في صلاته قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾[٢] ولا ريب أن رسول الله ﷺ حريص على بلاغهم لعموم الشريعة فما البال بما يمكن أن يكون ملتبسًا عليهم فتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع شرعًا وعقلاً وعليه فلوكان وجوب القراءة على المأموم أمرٌ متقرر شرعًا لأخبر به رسول الله ﷺ وبينه بيانًا عامًا فحفظته الأمة وعملت بمقتضاه.

أما وكل ذلك لم يكن بل الواقع نقيضه فالآية السالفة تدل على وجوب الاستماع والإنصات في حال الصلاة من المأموم لقراءة إمامه وقد حكى الإمام أحمد الإجماع على ذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فتبين أن الاستماع إلى قراءة الإمام أمر دل عليه القرآن دلالة قاطعة لأن هذا من الأمور الظاهرة التي يحتاج إليها جميع الأمة فكان بيانها في القرآن مما يحصل به مقصود البيان وجاءت السنة موافقة للقرآن ففي صحيح مسلم عن أبي موسى الأشعري قال: «إن سور الله ﷺ خطبنا فبين لنا سنتنا. وعلمنا صلاتنا فقال أقيموا صفوفكم ثم ليؤمكم أحدكم فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فانصتوا[٣]... وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا**»[٤] رواه أحمد وأبوداود

---

(١) انظر: التمهيد لابن عبد البر (١١/ ٤١) ومجموع الفتاوي (٢٣/ ٢٧٧).

(٢) سورة الأعراف: ٢٠٤.

(٣) مسلم، كتاب الصلاة (باب التشهد في الصلاة) رقم: ٤٠٤، (١/ ٣٠٣).

(٤) ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، (باب إذا قرأ الإمام فانصتوا) رقم: ٨٤٦، (١/ ٢٧٦). (وباب ما جاء في إنما جعل الإمام ليؤتم به) رقم: ١٢٣٩، (١/ ٣٩٣) النسائي كتاب الافتتاح. (باب تأويل قوله عز وجل: ﴿وإذا قريء القرآن﴾) رقم: ٩٢١، =

والنسائي وابن ماجه.

قيل لمسلم بن الحجاج: حديث أبي هريرة صحيح يعني: «وإذا قرأ فأنصتوا»، قال هو عندي صحيح. فقيل له: لِمَ لا تضعه هاهنا؟ يعني في كتابه. فقال ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ـ هاهنا ـ إنما وضعت ـ هٰهنا ـ ما أجمعوا عليه وروى الزهري عن ابن أكيمة الليثي عن أبي هريرة: إن رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها فقال: «**هل قرأ أحد منكم آنفًا؟ فقال رجل: نعم. يارسول الله! قال: إني أقول مالي انازع القرآن**» قال فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه النبي ﷺ بالقراءة في الصلوات حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ[1]. رواه أحمد وأبوداود وابن ماجه والنسائي والترمذي وقال حديث حسن. قال أبوداود سمعت محمد بن يحيى بن فارس يقول قوله: «فانتهى الناس» من كلام الزهري. وروى عن البخاري نحو ذلك... وقال بعضهم هو قول الزهري وقال بعضهم هو قول ابن أكيمة. والصحيح أنه قول الزهري. وهذا إذا كان من كلام الزهري فهو من أول الدلائل على أن الصحابة لم يكونوا يقرأون في الجهر مع النبي ﷺ فإن الزهري من أعلم أهل زمانه أو أعلم أهل زمانه بالسنة وقراءة الصحابة خلف النبي ﷺ إذا كانت مشروعة واجبة أو مستحبة تكون من الأحكام العامة التي يعرفها عامة الصحابة والتابعين لهم بإحسان فيكون الزهري من أعلم الناس بها[2]. وبعد هذا يتضح أنه ليس عند الموجبين لقراءة الفاتحة على المأموم في الصلاة الجهرية أمر من النبي ﷺ أو حض على ذلك وما رويَّ

= (٢/١٤١).

(١) أبي داود، كتاب الصلاة (باب من كره القراءة بفاتحة الكتاب إذا جهر الإمام) رقم: ٨٢٦، (١/٢١٨)، النسائي كتاب الافتتاح، باب ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر به. رقم: ٩١٩، (٢/١٤٠).

(٢) مجموع الفتاوي (٢٣/ ٢٧٢_٢٧٤).

في هذا المعنى فهي أحاديث ضعيفة متكلم في إسنادها لحديث عبادة بن الصامت عند أبي داود وغيره: «لا تقرأو خلفي إلاَّ بفاتحة الكتاب»[١] فهو من رواية ابن أبي إسحاق وقد عنعن كما أن فيه مجهولاً وهو من روى عن عبادة وقد قال ابن عبدالبر أن هذا الحديث وما رُوي في معناه كلها أحاديث مضطربة تارة تروى في صلاة الصبح وتارة في الظهر وتارة بالنهي عن القراءة وتارة بالأمر بها[٢] . . . إلخ.

ومع هذا فقد يقال إن رسول الله ﷺ قد قال كما في الصحيحين: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»[٣] إلاَّ أن هذا النص وإن كان لا يشك في صحته غير إنه فيما يظهر من مجموع الروايات والشواهد لم يَسَق بتمامه حيث رُوىَ من حديث أبي هريرة كما هو في السنن إن رسول الله ﷺ قال: «**لا صلاة إلَّا بفاتحة الكتاب وما زاد**»[٤] وهذا يدل على إنه ليس المراد به قراءة المأموم حال سماعه لجهر الإمام فإن أحدًا لا يقول أن زيادته على الفاتحة وترك إنصاته لقراءة الإمام في هذا الحال خير ولا أن المأموم مأمور حال الجهر بقراءة زائدة على الفاتحة»[٥].

ولا ريب أن هذه المسألة قراءة المأموم للفاتحة من المسآئل المشهورة التي اختلف أهل العلم فيها واستقر الخلاف فيها من بعد القرن الأول وإن كنا مستيقنين إلى ما ترجحه الأدلة القطعية في ذلك من عدم

(١) أبي داود، كتاب الصلاة. (باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب) رقم: ٨٢٣، (١/٢١٧).

(٢) التمهيد لابن عبد البر (١١/٤٦).

(٣) البخاري، كتاب الصلاة. (باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت). رقم: ٣٩٤، (١/٢٩٥).

(٤) أبي داود، كتاب الصلاة. (باب من ترك القراءة في صلاة بفاتحة الكتاب). رقم: ٨٢٠، (١/٢١٦).

(٥) مجموع فتاوي ابن تيمية. (٢٣/٢٨٩).

قراءة المأموم للفاتحة بالركعات الجهرية: «ومع هذا فمن فعل القراءة المنهى عنها معتقدًا إنه مأمور به أو ترك المأمور به معتقدًا إنه منهى عنه كان مثابًا على اجتهاده وخطؤه مغفورٌ له»(١). والله أعلم

المسألة الثامنة القنوت في صلاة الصبح:

أ- تصوير المسألة وحكاية الخلاف فيها.

قال الماوردي: «أما القنوت في اللغة: فهو الدعاء بالخير والشر. يقال قنت فلان على فلان إذا دعا عليه وقنت له إذا دعا له بخير. لكن صار القنوت بالعرف مستعملاً في دعاء مخصوص»(٢)وقد جاءت خصوصية هذا الدعاء لكونه متعلقًا بموضع معين من الصلاة من ذلك المسألة التي نحن بصدد الحديث عنها وهي القنوت في صلاة الصبح سواء أطال الدعاء أم قصر وسواء أسرَّ فيه أو جُهِرَ(٣).

وقد تشعبت الأقوال في هذه المسألة في كلام أهل العلم غير إنها في الجملة لا تخرج عن ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: استحباب ـ القنوت وقد ذهب إلى سنيته الشافعية بحيث يُجهر فيه بعد الركوع على الشهود.

قال الإمام النووي ـ رحمه الله ـ: «القنوت في الصبح بعد رفع الرأس من ركوع الركعة الثانية سنة بلا خلاف وأما ما نقل عن أبي علي بن أبي هريرة أنه لا يقنت في الصبح لأنه صار شعار طائفة مبتدعة فهو غلط

(١) مجموع فتاوي ابن تيمية. (٢٣/٣٠٦).

(٢) الحاوي الكبير. (٢/١٥٠).

(٣) انظر: هذه المسألة في مختصر اختلاف العلماء (١/٢١٥)، وبدائع الصنائع. (١/٢٧٣)، والمدونة الكبرى. (١/١٩٢)، وعقد الجواهر الثمينة. (١/١٤٠) والمجموع شرح المهذب (٣/٤٧٤)، والحاوي الكبير (٢/١٥٠) وزاد المعاد لابن القيم (١/٢٧١)، ومجموع فتاوي ابن تيمية (٢٢/٢٩٦).

لا يعد من مذهبنا»[١] كما ذهب إلى استحباب القنوت واعتباره فضيلة المالكية فيستحب عندهم القنوت في صلاة الصبح من غير جهر سواء بعد الركوع أو قبله والأخير أفضل.

قال ابن شاسي ـ رحمه الله: «ويستحب القنوت في الصبح بعد فراغه من قراءة الركعة الثانية فيقنت قبل الركوع إن شاء أو بعده إلاَّ أنه قبل الركوع أفضل. ولا يجهر به»[٢].

المذهب الثاني: وهو عدم مشروعية القنوت في صلاة الصبح وقد ذهب إلى هذا النظر في المسألة الحنفية والحنابلة.

قال أبوبكر الجصاص من الحنفية: «قال أصحابنا وابن شبرمة والثوري في رواية الليث: «لا قنوت في الفَجر»[٣].

وقال المرداوي من الحنابلة: «الصحيح من المذهب: أنه يكره القنوت في الفجر كغيرها وعليه الجمهور وقال في الوجيز: «لا يجوز القنوت في الفجر» محتمل الكراهية والتحريم... وقال أيضًا: «لا أعنف من يقنت» وعنه الرخصة في الفجر ولم يذهب إليه... قال ابن تميم: «القنوت في غير الوتر من غير حاجة بدعة»[٤].

المذهب الثالث: وهو مشروعية القنوت إذا وجد المقتضي المعتبر. وهو ما يطلق عليه بالنوازل أو المحن وقد حكى شيخ الإسلام ابن تيمية هذا القول عن جمهور أهل الحديث وكثير من أئمة أهل الحجاز وإنه لم يكن في أخبار النبي ﷺ الواردة على المسألة أي: نسخ ولذلك قنت النبي ﷺ ثم ترك ثم عاد إلى القنوت مرة أخرى عندما جاء المقتضي لذلك

---

(١) المجموع شرح المهذب (٣/ ٤٧٤).

(٢) عقدالجواهر الثمينة (١/ ١٤٠).

(٣) مختصر اختلاف العلماء (١/ ٢١٥).

(٤) الإنصاف (٢/ ١٧٤).

وهكذا[١].

وقد جاء في الانصاف للمرداوي من الحنابلة: «قوله إلاّ أن ينزل بالمسلمين نازلة فللإمام خاصة القنوت» هذا المذهب... وعنه يقنت نائبه أيضًا... وقال الزركشي: ويختص القنوت بالإمام الأعظم وبأمير الجيش لا بكل إمام. على المشهور. وعنه يقنت نائبه بإذنه أختاره القاضي وأبوالحسين. وعنه يقنت إمام جماعة وعنه وكل مصل. اختاره الشيخ تقي الدين»[٢].

ب ـ تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

لما كانت الصلاة تتكرر على طول الأيام والدهور والمسلم مُتَعبد بالتأسي في أدائها على سنة النبي ﷺ كان في إخفاء شيء من أحكامها التي يبتلي المكلفون بمقتضاها وينبغي أن يكون متكرر عليهم أمر يمتنع عادة، فيليق رد الخبر الواحد الذي يشير إلى حكم تعم به البلوى وعمل الناس على خلافه، من ذلك الخبر في قنوت الصبح، وعليه فمن المناسب عند من يقول بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى إن ينفي خبر القنوت في صلاة الصبح وعلى مثل هذا مضى صاحب فواتيح الرحموت ـ رحمه الله ـ حيث قال في هذا المعنى: « ومن ذلك حديث قنوت الفجر فإنه لو كان القنوت سنة لما خفى على أحد فإن الصحابة كلهم كانوا يصلون خلف رسول الله ﷺ فلو كان قنت جهرًا والمقتدون يؤمنون كما هو مذهب الشافعي لما نسوه وجرى العمل به فيما بينهم وكذا حديث القنوت سرًا كما عليه مالك فإن مثل هذا السكوت لا يخفى على أحد بل حديث القنوت من جزئيات المسألة السابقة مما

(١) انظر: مجموع فتاوي ابن تيمية (٢٢/٢٦٩).
(٢) الإنصاف (٢/١٧٤).

يقطع فيه بالكذب[١].

ج ـ مناقشة إندراج المسألة في القاعدة.

لعله قبل أن نمضي بمناقشة إندراج المسألة في القاعدة يحسن أن نشير إلى الأخبار الواردة في المسألة.

أولاً:الأخبار الدالة علي مشروعية القنوت في صلاة الصبح مطلقا.

١ـ عن أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قنت شهرًا يدعو عليهم ثم ترك فأما في الصبح فلم يزل يقنت حتي فارق الدنيا[٢]. صححه النووي وأبوعبيدالله البلخي وأبوعبدالله الحاكم. قال البيهقي عن الحديث هذا إسناد صحيح سنده ثقة رواته[٣] وقد نفى ذلك ابن التركماني في تعليقه على سنن البيهقي حيث قال ـ رحمه الله ـ: «كيف يكون سنده صحيحاً وراويه عن الربيع أبوجعفر عيسى بن ماهان الرازي متكلم فيه قال ابن حنبل والنسائي ليس بالقوي.

وقال أبوزرعة يُتهم كثيرًا وقال الفلاس سيء الحفظ وقال ابن حبان يحدث بالمناكير عن المشاهير»[٤].

٢ـ وعن العوام بن حمزة قال: «سألت أبا عثمان عن القنوت في الصبح قال: بعد الركوع قلت: عمن؟ قال عن أبي بكر وعمر وعثمان ـ رضي الله تعالىٰ عنهم» رواه البيهقي وقال هذا إسناد حسن[٥]. كما نفى ثبوت هذا الأثر أيضًا ابن التركماني في تعليقه على سنن البيهقي حيث قال

---

(١) فواتح الرحموت (٢/ ١٢٩) وانظر: (٢/ ١٣٠)، والحاوي الكبير (٢/ ١٥١).

(٢) السنن الكبرى، كتاب الصلاة. (باب الدليل على إنه لم يترك أصل القنوت) رقم: ٣١٠٤ـ٣١٠٥ (٢/ ٢٨٧).

(٣) انظر: المجموع شرح المهذب (٣/ ٤٨٤) والسنن الكبرى (٢/ ٢٨٧).

(٤) تعليق ابن التركمان على سنن البيهقي مطبوع معه (٢/ ٢٨٧).

(٥) السنن الكبرى، كتاب الصلاة. (باب الدليل على إنه لم يترك أصل القنوت). رقم: ٣١٠٨ (٢/ ٢٨٨) وانظر: المجموع شرح المهذب (٣/ ٤٨٤).

هناك: «كيف يكون إسنادًا حسنًا والعوام تقدم قريبًا أن يحيى قال فيه: ليس بشيء. وقال أحمد: له أحاديث مناكير. ورواية يحيى بن سعيد عنه إن دلت على ثقته عنده كما مر فما ذكرناه يدل على ضعفه، والجرح مقدم على التعديل وقد أخرج ابن أبي شيبة عن حفص بن غياث عن أبي مالك الأشجعي. قال: قلت لأبي يا أبت صليت خلف النبي ﷺ وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فما رأيت أحدًا منهم يقنت. فقال: يابني هي محدثة. ورواه أيضًا عن ابن إدريس عن أبي مالك بمعناه. والسندان صحيحان فالأخذ بذلك أولى مما رواه العوام وحديث أبي مالك ذكره البيهقي فيما بعد في باب من لم ير القنوت في الصبح. وأخرجه ابن حبان في صحيحه ولفظه صليت خلف النبي ﷺ فلم يقنت وصليت خلف أبي بكر فلم يقنت وصليت خلف عمر فلم يقنت وصليت خلف عثمان فلم يقنت وصليت خلف علي فلم يقنت. ثم قال: يابني إنها بدعة[(١)].

٣ـ وعن البراء ـ رضي الله تعالىٰ عنه: «إن رسول الله ﷺ كان يقنت في الصبح والمغرب»[(٢)].

قال الإمام النووي ولا يضر ترك الناس القنوت في صلاة المغرب لأنه ليس بواجب أو دل الاجماع على نسخه فيها[(٣)].

ثانيًا: الأخبار الدالة على عدم مشروعية قنوت الصبح إلاَّ في حال النوازل.

١ـ عن أنس ـ رضي الله عنه ـ: «أن النبي قنت شهرًا بعد الركوع يدعو على أحياء من العرب ثم تركه»[(٤)].

---

(١) تعليق ابن التركماني على سنن البيهقي مطبوع معه (٢/ ٢٨٨).

(٢) مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة (باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة). رقم: ٦٧٨ (١/ ٤٧٠).

(٣) المجموع شرح المهذب (٣/ ٤٨٤).

(٤) البخاري كتاب الوتر، (باب القنوت قبل الركوع وبعده) (١٠٠٣ـ١٠٠٤)، (١/ ٣١٦).

٢ـ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: أن النبي ﷺ قنت بعد الركوع في صلاته شهرًا يدعو لفلان وفلان ثم ترك الدعاء لهم»[١].

٣ـ عن سعد بن طارق قال: «قلت لأبي: يا أبة! إنك قد صليت خلف رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي بن أبي طالب ـ ها هنا ـ بالكوفة نحوًا من خمس سنين أكانوا يقنتون؟ قال: أي بُني! محدثٌ» قال أبوعيسىٰ الترمذي هذا حديث حسن صحيح. والعمل عليه عند أكثر أهل العلم[٢].

٤ـ عن أبي مجلز، قال صليت مع ابن عمر صلاة الصبح فلم يقنت، فقلت لأبن عمر لا أراك تقنت قال: «لا أحفظه عن أحد من أصحابنا»[٣].

ومما مضى عن سياق الأخبار للمذهبين تبين أن من رأى سنية القنوت في صلاة الصبح مطلقًا لم يتمسك بمذهبه بدليل صحيح صريح فبينما كان الخبران الأولان ضعيفا الإسناد لم يكن خبر البراء بن عازب والذي أخرجه مسلم في صحيحه صريحًا فيما ذهبوا إليه بل إن الخبرين الأولين الذين استند إليهما الفريق الآخر وهما خبرا أنس وأبي هريرة قد بينا وقيدا الإطلاق الوارد في خبر البراء بن عازب وإذا كان مستند من ذهب إلى سنية القنوت في صلاة الصبح مطلقًا ليس بقوي المتمسك في الباب والمسألة واردة على كثير من

---

(١) مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، (باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة) رقم: ٦٧٥، (١/٤٦٦).

(٢) الترمذي، كتاب الصلاة، (باب ما جاء في ترك القنوت)، رقم: ٤٠٢، (٢/٢٥٢)، ابن ماجه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، (باب ما جاء في القنوت في صلاة الفجر)، رقم: ١٢٤١، (١/٣٩٣).

(٣) السنن الكبرى، (باب الصلاة باب من لم ير القنوت في صلاة الصبح)، رقم: ٣١٥٧، (٢/٣٠٢).

الصحابة. كان يليق بهم أن يعرفوا ذاك الخبر الدال على المسألة وينتشر بينهم العلم أو العمل به. وإذا كان ذلك هو الأمر اللائق المقرر فإن مما يؤكد ضعف مستند القائلين لسنية القنوت في صلاة الصبح مطلقًا تلك الإخبار الصحيحة والصريحة كحديث أنس وأبي هريرة في عدم مشروعية القنوت في صلاة الصبح مطلقًا والتي فهمها على هذا الفهم وعمل به جمهور السلف من وقت الجيل القدوة صحابة رسول الله ﷺ والذين اعتبروا مثل ذلك أمرًا محدثًا أو بدعة وعليه فتكون المسألة متعلقة بقاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي إلى نقله وهذا أيضًا مما يقوي مستند من رد تلك الأخبار التي دلت على مشروعية القنوت في صلاة الصبح مطلقًا. وقد أشار إلى مثل هذا صاحب فواتح الرحموت في النقل السابق عنه وفي هذا المعنى يقول الإمام ابن القيم ـ رحمه الله: «ولم يكن من هديه القنوت فيها دائما ومن المحال أن رسول الله ﷺ كان في كل غداة بعد اعتداله من الركوع يقول: «**اللهم أهدني فيمن هديت وتولني فيمن توليت... إلخ**» ثم لا يكون ذلك معلومًا عند الأمة بل يضيعه أكثر أمته وجمهور أصحابه. بل كلهم. حتى يقول من يقول منهم أنه محدث، ثم ذكر الآثار الواردة في مثل ذلك كأثر سعد بن طارق وابن عمر السالفين وغيرهما ثم قال ـ رحمه الله ـ: «ومن المعلوم بالضرورة أن رسول الله ﷺ لو كان يقنت كل غداة ويدعو بهذا الدعاء ويؤمن الصحابة، لكان نقل الأمة لذلك كلهم كنقلهم لجهره بالقراءة فيها وعددها ووقتها، فإن جاز عليهم تضييع أمر القنوت منها جاز عليهم تضييع ذلك، ولا فرق. وبهذا الطريق علمنا أنه لم يكن هديه الجهر بالبسملة كل يوم وليلة خمس مرات دائمًا مستمرًا ثم يضيع أكثر الأمة ذلك، ويخفى عليها، وهذا من

أمحل المحال، بل لو كان ذلك واقعًا لكان نقله كنقل عدد الصلوات وعدد الركعات، والجهر والإخفات، وعدد السجدات، ومواضع الاركان وترتيبها والله الموفق»[١]، وفي ختام هذه المسألة فإننا إن كنا قد قررنا تعلق المسألة بقاعد رد خبر الواحد الذي يشترك بالإحساس به كثير وتدعو الدواعي إلى نقله وأنها أعمق في تعلقها ذلك من تخريجها على قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوي غير إن الإنصاف يُحتم علينا أن نقرر أن مذهب من رأى الإسرار في القنوت من صلاة الصبح مطلقًا أقوى من متمسك من رأي الجهر في القنوت والله أعلم.

المسألة التاسعة: في رؤية هلال رمضان من واحد وليس في السماء علة.

أ ـ تصوير المسألة وحكاية الخلاف فيها.

اتفق العلماء في سائر المذاهب أنه يلزم من استيقن برؤية هلال شهر رمضان أن يصوم ذلك اليوم سواء أقبل القاضي منه هذا الخبر أو تلك الشهادة أم لم يقبله ولو أفطره لزمه قضاؤه وقد اختلفوا في لزوم الكفارة عليه وكذلك في تعزيره[٢] أما صورة المسألة التي نحن معنيون بها في هذا المقام فهي تقتصر على قبول رؤية الهلال من واحدٍ أو اثنين إذا ما كانت السماء مُصحية وليس فيها علة من غيم تمنع النظر إليه فهل يقبل في مثل ذلك شهادة الواحد أو الاثنين أم لابد في مثل هذه الحالة من استفاضة الإخبار بالرؤية حيث اختلف العلماء في هذه المسألة في الجملة على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: من ذهب إلى اعتبار أن الإبلاغ في رؤية الهلال من

---

(١) زاد المعاد (١/ ٢٧١).

(٢) انظر: عقد الجواهر الثمينة (١/ ٣٥٥) ومختصر اختلاف العلماء (٢/ ٩).

قبيل الإخبار والرواية لا الشهادة فاكتفى على إثر ذلك بقبول إخبار الواحد برؤية هلال رمضان معتمدين في ذلك على أحاديث مرفوعة وهذا القول هو القول الصحيح من مذهب الشافعية والحنابلة. قال النووي في المجموع شرح المهذب: «إن مذهبنا ثبوته بعد لين بلاخلاف وفي ثبوته بعدل خلاف، الصحيح ثبوته وسواء أصحت السماء أو غيمت وممن قال يثبت: بشاهد واحد عبدالله بن المبارك وأحمد بن حنبل وآخرون»(١).

وروى الحسن عن أبي حنيفة ـ رحمهما الله تعالىٰ إنه يقبل فيه بشهادة الواحد العدل.(٢).

المذهب الثاني:

من ذهب إلى اعتبار أن الإخبار برؤية الهلال من قبيل الشهادة فلا يقبل العمل به بأقل من شاهدين عدلين كما لا يقبل في هذا الإخبار شهادة من لا تقبل شهادته كالعبد والصبي ونحوه.

وهذا القول هو المذهب المشهور عند المالكية ووافقهم عليه جماعة من العلماء كعطاء وعمر بن عبدالعزيز والأوزاعي والليث بن سعد وابن الماجشون وإسحاق بن راهويه وداود وقال الثوري يشترط رجلان أو رجل ومرأتان»(٣).

وعن مذهب المالكية يقول أبي الشاس: «رؤية الهلال وتحصل بالخبر المنتشر وهو الكمال فيها ولا يفتقد ذلك إلى شهادة وتثبت بشهادة عدلين على الإطلاق»(٤).

---

(١) المجموع شرح المهذب (٦/ ٢٩٢) وانظر: الإنصاف للمرداوي (٣/ ٢٧٣).

(٢) بدائع الصنائع (٢/ ٨٠).

(٣) انظر: المجموع شرح المهذب (٦/ ٢٩٢) ومختصر اختلاف العماء (٢/ ٧)، وقد حكيت رواية أبي حنيفة باشتراط شهادة عدلين كمذهب المالكية انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٨٠).

(٤) عقد الجواهر الثمينة (١/ ٣٥٥)، وقد أشرنا فيما سبق إلى أن هذا المذهب قول عند =

وعن الإمام أحمد رواية أخرى من مذهبه حكاها صاحب الإنصاف حيث قال ـ رحمه الله ـ: «وعنه لا يقبل فيه الاعدلان كبقية الشهود[١]. واختار أبوبكر إنه إن جاء من خارج المصر، أورآه في المصر وحده، لا في جماعة قبول قول عدل واحد وإلا اثنان وحكى هذه رواية»[٢].

المذهب الثالث:

وهو قول آخر لمن اعتبر أن الإخبار برؤية هلال رمضان من قبل الرواية لا الشهادة غير أنه رواية لخبر تعم به البلوى فلم يُقتصر على إثر ذلك برواية الواحد بل لزم منه رواية الجماعة وهو مذهب الحنفية قال أبوبكر الجصاص ـ رحمه الله ـ: «قال أصحابنا تقبل في رؤية هلال رمضان: شهادة رجل عدل إذا كان في السماء علة. وإن لم يكن في السماء علة لم تقبل إلاَّ شهادة العامة»[٣]. ويبسط القول. في بيان مذهب الحنفية في هذه المسألة العلامة الكاساني حيث يقول ـ رحمه الله ـ: «فإن كانت السماء مصحية ورأى الناس الهلال صاموا وإن شهد واحد برؤية الهلال لا تقبل شهادته ما لم تشهد جماعة يقع العلم للقاضي بشهادتهم في ظاهر الرواية ولم يقدر في ذلك تقديراً.

وروى عن أبي يوسف أنه قدر عدد الجماعة بعدد القسامة خمسين رجلاً وعن خلف بن أيوب أنه قال خمسمائة ببلخ قليل وقال بعضهم ينبغي أن يكون من كل مسجد جماعة واحدٌ أو اثنان[٤] كما يحكي ابن شاس قولاً آخر للمالكية في المسألة حيث قال ـ رحمه

= الشافعية وهو نص الإمام في البويطي انظر: المجموع (٦/ ٢٨٥).

(١) هكذا في الأصل.

(٢) الإنصاف (٣/ ٢٧٤).

(٣) مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٧).

(٤) بدائع الصنائع (٢/ ٨٠).

الله ـ: «وقيل إن كانت السماء مصحية والمصر كبيراً. فلا يكفي الشاهدان ويعزى هذا إلى سحنون»[١].

ب ـ تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

تعد هذه المسألة من أبرز المسائل المشتهر تعلقها بقاعده رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى وقد مضى معنا في كثير من المواضع في هذا البحث إشارة كثير من العلماء لهذا المعنىٰ. ولم يقتصر هذا الفهم في التعلق بين المسألة والقاعدة على علماء الحنفية بل تعداهم إلى غيرهم فهاهو العلامة الزنجاني في تخريج الفروع على الأصول يشير إلى هذا التعلق حيث يقول ـ رحمه الله ـ: «وقال أبوحنيفة ـ رضي الله عنه ـ لا يقبل... ويتفرع عن هذا الأصل مسائل... ومنها إن المنفرد برؤية الهلال إذا كانت السماء مصحية تقبل شهادته عندنا. وعندهم لا تقبل شهادته لعموم البلوى. وتوافر الدواعي على روايته والجد في طلبه[٢] ولعل سر اشتهار حكاية تعلق المسألة بالقاعدة هو إن مذهب الحنفية في المسألة جاء من خلال الحكم عليها بظاهر الرواية عندهم والذي يعنى اشتهار إن لم يكن تواتر القول بهذا الحكم على المسألة عن الإمام الأكبر أبي حنيفة النعمان ـ رحمه الله ـ بل إن مثل ذلك قد يكون هو الباعث على حكاية تقرير الإمام أبي حنيفة لقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى خاصة وإن الحكم في هذه المسألة قد جاء مخالفًا لظهواهر أخبار مرفوعةٍ تقتضى قبول رواية الواحد في الأخبار بشهادة هلال رمضان ولا معارض لها من الأخبار مرفوع والله أعلم.

---

(١) عقد الجواهر الثمينة (١/ ٣٥٥).

(٢) تخريج الفروع على الأصول (٦٣ـ٦٦) وانظر: كشف الاسرار على أصول البزدوي (٣/ ١٧)، وفصول البدائع في أصول الشرائع (٢٣٤) وغيرها.

ج ـ مناقشة تعلق المسألة بالقاعدة.

تنصرف مسألة إخبار الواحد برؤية هلال رمضان وليس في السماء علة إلى مطلق الإخبار فليست مقيدة بخبر مسند متصل كحال الأخبار المسندة في حكاية حال النبي ﷺ في قوله أو فعله أو تقريره أو صفته وهنا يلمس أي متدبر لصورة المسألة التي نحن بصددها ما هنالك من فرق بينها وبين قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى، ويبين هذا الفرق بشكل أوضح في أن خبر القاعدة قد يقبل وإن كان آحادًا في أحوال مختلفة ومتعددة. فإن كان يقبل لكونه ورد على شيء مسنون لا واجب كذلك فإنه يقبل إذا ما ورد بواجب مادام قد اشتهرت روايته في أحد القرون الثلاثة أو اشتهر العمل به أو كان أصل مشروعيته قد ثبت بالتواتر أو الخبر المشهور وعليه فإذا أخبر مُخبِرٌ واحد من صحابة رسول الله ﷺ أو من تابعيهم وسمعه جماعة منهم فالذي يسعُهُم قبوله والعمل به حيث إن عملهم بمقتضاه أمر مقبول غير مستغرب ولا مناقضة به مع مدلول مقتضى القاعدة وعلى نقيض ذلك خبر المسألة التي نحن بصددها فالمخبر في هذه المسألة هو أقرب ما يكون بالشاهد وهناك فرق بَيِنٌ بين حال الشاهد وحال الراوي فالذي تقبل روايته من رجال الإسناد طبقة معينة اعتنى العلماء في تحديدها وضبطها فهي من خلال شروطهم طبقة ولاشك احفظ واتقن فضلاً عن كونها في الجملة أورع وأزكى من مطلق الشهود ولما كان هذا النظر بين المسألة والقاعدة هو النظر الألصق بمدلول القاعدة ـ والله أعلم ـ.

كان تعليل الحكم في المسألة من مثل العلامة الكاساني أدق وأكثر تحذيرًا حيث قال ـ رحمه الله ـ: « وجه ظاهر الرواية أن خبر الواحد العدل إنما يقبل فيما لا يكذبه الظاهر وههنا الظاهر يكذبه لأن

تفرده بالرؤية مع مساواة جماعة لا يحصون إياه في الأسباب الموصلة إلى الرؤية وارتفاع الموانع دليل كذبه أو غلطه في الرؤية وليس كذلك إذا كان بالسماء علة لأن ذلك يمنع التساوي في الرؤية لجواز إن قطعة من الغيم انشقت فظهر الهلال فرآه واحد ثم استتر بالغيم في ساعته قبل أن يراه غيره[(١)].

من هذا النقل يظهر كيف أن الكاساني عَبَّر في تعليله بمخالفة الظاهر بدلاً عن مخالفة القاعدة ولا ريب أن مخالفة الظاهر أعمُّ في مخالفة مدلول القاعدة إذ إنه يتعلق بكل ما يناقض العادة أو العقل في أي مصر وعصر ومع هذا فإنه يُنَازَع بصدق هذا التعليل على خبر المسألة إذ أنه لا دليل معنا في أن الناس قد اجتمعوا على رؤية الهلال ولو كان ذلك منهم فإن تحسسهم له لا يَرِدُ إلاَّ من جهة البصر وكما أن الناس متفاوتون به فإنه هو الآخر معتمد على غيره وهو حضور الذهن ودقة الملاحظة وقوة الفطنة وهي نادرة بين القليل في الكثير ومن نازع في هذا فإنه ينازع بخلاف الظاهر[(٢)] ومن هذا يتضح أيضًا فرق آخر بين خبر المسألة وخبر القاعدة. فخبر القاعدة يرد الإحساس به من جهة السمع والسامع يسمع ما يقال له وهو قريب منه في العادة فيؤمن ضبطه أعظم من الرائي ولو كان حاد البصر كما في خبر المسألة فهو ينظر لنقطة صغيرة وبعيدة تسبح في بحر الفضاء. ولأجل ذلك كله عَدَلَ ابن عابدين في حاشيته عن ظاهر الرواية إلى الرواية الأخرى التي حكيناها عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ حيث قال في هذا المعنى: «قوله واختاره في البحر حيث قال وينبغي العمل على هذه الرواية في زماننا لأن الناس تكاسلت عن ترائي الأهلة فانتفى قولهم

---

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٨٠).

(٢) انظر المجموع شرح المهذب (٦/ ٢٩٢).

مع توجههم طالبين لما توجه هو إليه فكان التفرد غير ظاهر في الغلط ثم أيد ذلك بأن ظاهر الولو الجية والظهيرية يدل على أن ظاهر الرواية هو اشتراط العدد لا الجمع العظيم والعدد يصدق باثنين. . . أقول أنت خبير بأن كثيرًا من الأحكام تغيرت لتغير الأزمان ولو أشترط في زماننا الجمع العظيم لزم أن لا يصوم الناس إلاَّ بعد ليلتين أو ثلاث لما هو مشاهد من تكاسل الناس، بل كثيرًا ما رأيناهم يشتمون من يشهد بالشهر ويؤذونه وحينئذ فليس في شهادة الاثنين تفرد من بين الجمع الغفير حتى يظهر غلط الشاهد. فانتفت علة ظاهر الرواية فتعين الإفتاء بالرواية الأخرى»[1] وفي ختام هذه المسألة فإن الذي يطمئن إليه القلب وتعضده الأدلة القطعية هو قبول خبر الواحد في رؤية هلال شهر رمضان ولو لم يكن في السماء علة مادام الرائي موثوقًا بعدالته وأهليته بمثل ذلك فإن رؤية الهلال لشهر رمضان والعمل بها قد ثبتت بالأحاديث المشتهرة كحديث ابن عمر وحديث الأعرابي ـ رضي الله عنهم ـ وهي محتملة في رؤية الهلال وليس في السماء علة وإن كان هذا قد يُتَأَول في خبر ابن عمر فإنه لا دليل عليه في خبر الأعرابي والذي ربما قد جاء في جهة قومه ورأى الهلال على حالة لا نعلمها صحوة كانت السماء، أم مُعْتَلة ولم يزد ﷺ في استفصاله بأزيد من استنطاقه بشهادة التوحيد ونفى أن يكون هذا الأعرابي قد رأى الهلال وليس في السماء علة لا دليل عليه وإذا كان هذا الأمر محتملاً فترك استفصاله ﷺ عن مثل ذلك وهو أمرٌ محتمل بل إن وقوعه في عموم الأعصار والأمصار أمرٌ متأكد متكرر تعم به البلوى مما يحتم استفصاله في خبر الأعرابي وبيان حكم ما تعم به البلوى ولما لم يكن كل ذلك دل على أنه يستصحب الأصل

---

(١) حاشية ابن عابدين (٢/٣٨٨).

الثابت وهو قبول خبر الواحد في رؤية هلال شهر رمضان مطلقًا إذ أن ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم من المقال وسكوته عن بيان عدد المخبرين المقبولين في رؤية هلال شهر رمضان وليس في السماء علة حتى يضطرب حدهم في الأمة أمرٌ من أعظم المحال بل إنه في سكوته ﷺ إقرار منه في أن حكم رؤية الهلال وليس في السماء علة وهو مما تعم به البلوىٰ من حيث وقوعه وكثرة تكرره في الأمة هو كمثل غيره. وهذا ما يصدقه العقل والعادة وعليه وكما قررنا فإنه لا يصح القياس في أمر كانت تعم به البلوى في زمن النبي ﷺ أو يتأكد وُقوعه فيما جرت به العادة بل أن ذلك يبقى على أصل مثله وإقراره ﷺ في مثل هذا هو أعظم البيان والله أعلم

وفي ختام هذه المسألة نحكي الخبرين السالفين وندع للقارىء تأملهما على ضوء ما سبق:

١ـ أخرج الحاكم في مستدركه عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: «تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله ﷺ أني رأيته فصام رسول الله ﷺ وأمر الناس بالصيام[١] قال في المستدرك صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

٢ـ عن ابن عباس قال: «جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال إني رأيت الهلال. قال: «**أتشهد أن لا إلٰه إلَّا الله؟ أتشهد أن محمدًا رسول الله؟ قال نعم قال: يا بلال أذن في الناس أن يصوموا غدًا**».

قال أبوعيسى حديث ابن عباس فيه اختلاف وروى سفيان الثوري وغيره عن سماك عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسلاً وأكثر أصحاب سماك رووا عن سماك عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسلاً

---

(١) أبي داود، كتاب الصوم (باب شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان)، رقم: ١٣٤٢، (٢/ ٣٠٢)، المستدرك كتاب الصوم رقم: ١٥٤١، (١/ ٥٨٥).

والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم[١].

وتأسيسًا على كل ما مضى فإنه لا يليق التخريج على ضوء هذه المسألة كما في حكم ظاهر الرواية عند الحنفية قاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى وأنه أصل صحيح في المذهب فضلاً عن كونه إختيارًا للإمام الأكبر ـ رحمه الله ـ إذ أن معول الإمام في المسألة هو التعليل بالظاهر المُترجح عنده فحسب، أما الأخبار السالفة فربما لم يقف عليها أولم تصح عنده أو على أقصى تقدير فإنه يحتمل أن يكون قد فَقِه من سياق الخبرفيها خلوها من ذلكم الوصف المعتبر عنده مما هدىٰ به مخالفة ظاهرها وهذا لا يضر على ضوء ما قررناه والله أعلم.

المسألة العاشرة : خيار المجلس :

أ ـ تصوير المسألة وحكاية الخلاف فيها :

تنقسم أنواع الخيار المستحقه للمتبايعين أو أحدهما إلى قسمين أو ضربين هما ما يعبر عنه العلماء بخيار نقص وهو ما يتعلق بفوات شيء مظنون الحصول وخيار شهوة وهو مالايتعلق بفوات شيء. فالأول قسم مستقل ويندرج تحته خيار العيب وخيار الغبن وخيار التدليس والذي يتضمن بيع المصراة وما جرى هذا المجرى.

وأما الضرب الثاني فله سببان المجلس والشرط فيقال خيار المجلس وخيار الشرط وخيار الرؤية في بيع الغائب فتصير الأسباب

---

(١) الترمذي، كتاب الصوم (باب ما جاء في الصوم بالشهادة)، رقم: ٦٩١، (٣/ ٦٥).
ـ أبي داود، كتاب الصوم (باب شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان)، رقم: ٢٣٤، ٢/ ٣٠٢).
ـ النسائي، كتاب الصيام (باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان)، رقم: ٢١١٢، (٤/ ١٣١).
ـ ابن ماجه، كتاب الصيام (باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال)، رقم: ١٦٥٢، (١/ ٥٢٩).

ثلاثة[١].

وهذه الخيارات المختلفة يُتحقق فيها إمضاء البيع أو فسخه وقد اختلف العماء في تقرير بعضها كخيار المجلس الذي نحن بصدد حكاية أقوال العلماء فيه وخيار المجلس حق للمتبايعين في إمضاء البيع بعد أن جرى منهما الإيجاب والقبول وفيه حكمة مطلوبة وهي التحقق من رضا المتبايعين وسلامة قلبيهما بعد قيام البيع فهو مطلب رشيد ينسجم مع المقاصد الشرعية والآداب المرعية بين المسلمين وصورته أن يكون لأحد المتبايعين الحق في إمضاء البيع وإبطاله بعد أن أتم مع صاحبه في مجلس العقد إيجابًا وقبولاً فقال أحدهما بعتك واصفًا المبيع أو مشيرًا له. ويقول الآخر قبلته بعد أن يكونا قد اتفقا على القيمة وقبل فض المجلس أي مجلس العقد وخروج أحدهما منه يحق لأي منهما الرجوع عن مقتضىٰ العقد بإبطال البائع البيع أو إبطال المشتري الشراء سواء أطال وقت المجلس أم قصر والعلماء في الجملةمختلفون في اعتبار هذا الخيار والعمل بمقتضاه على مذهبين:

المذهب الأول: الآخذون بخيار المجلس.. وهو مذهب الشافعية والحنابلة وبه قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم حكاه ابن المنذر عن ابن عمر وأبي برزة الأسلمي الصحابي وسعيد ابن المسيب وطاوس وعطاء وشريح والحسن البصري والشعبي والزهري والأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وأبي عبيد وبه قال سفيان بن عيينة. وابن المبارك وابن حبيب من المالكية[٢]. هذا في الجملة وإلا فهناك عقود لا يدخلها هذا الخيار كالهبة والعتاق

---

(١) انظر: المجموع شرح المهذب (٩/٢٠٦).

(٢) انظر: المجموع شرح المهذب (٩/٢١٨) الحاوى الكبير (٥/٣٠). والإنصاف (٤/٣٦٤) والذخيرة للقرافي (٥/٢٠).

والنكاح والرجعة ـ إلى غير ذلك.

المذهب الثاني: وهو مذهب النافون استحقاق المتبايعين أو أحدهما لمثل هذا الخيار وإليه ذهب الإمام أبوحنيفة والإمام مالك وأصحابهما وقالوا لا يثبت، بل يلزم البيع بنفس الإيجاب والقبول، وحكي هذا عن شريح والنخعي وربيعة[1].

ب ـ تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

أشار إلى تعلق المسألة بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى جماعة من العلماء كان منهم من عُني بتخريج الفروع على الأصول كالزنجاني والتلمساني ففي هذا المعنى يقول الزنجاني ـ رحمه الله ـ: «خبر الواحد فيما تعم به البلوى مقبول عند الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وقال أبوحنيفة ـ رضي الله عنه ـ: «لا يقبل... ويتفرع عن هذا الأصل مسائل.. ومنها أن خيار المجلس يثبت في عقود المعاوضات (عندنا) تأويلاً على حديث عبدالله بن عمر.

وعندهم لا يثبت لعموم البلوى به[2] ويقول التلمساني ـ رحمه الله ـ: «ومن ذلك اعتراض أصحاب أبي حنيفة بعدم التواتر فيما تعم به البلوى فإن مذهبهم: أن التواتر شرط فيما تعم به البلوى... وكذلك إذا أحتج أصحاب الشافعي وابن حبيب من أصحابنا على أن المتبايعين لهما الخيار في إمضاء البيع وفسخه ماداما في المجلس بقوله ﷺ: «**المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا إلَّا بيع الخيار**» فيقول أصحاب أبي حنيفة هذا خبر واحد فيماتعم به البلوى فلا

---

(١) المدونة الكبرى (٣/ ٢٢٢) ومختصر اختلاف العلماء (٣/ ٤٦)، وعمدة القاري شرح صحيح البخاري (١١/ ٢٢٧) والذخيرة للقرافي (٥/ ٢٠)، والمجموع شرح المهذب (٩/ ٢١٨).

(٢) تخريج الفروع على الأصول (٦٢/ ٦٧).

يقبل»[١].

ج ـ مناقشة إمكانية اندراج المسألة في القاعدة:

لم نقف على من أشار من علماء الحنفية في كتبهم الأصولية والفروعية على تعلق المسألة بالقاعدة وهذا مايشعر بعدم اشتهار هذا التخريج عندهم وما نقلناه في هذا المعنى إنما كان عن علماء الجمهور في كتبهم الأصولية أو كتبهم المعنية بتخريج الفروع على الأصول ولعل إهمال علماء الحنفية تخريج المسألة على القاعدة أو ذكر تعلق بينهما كان إهمالاً إيجابيًا فالحق وكما حقق ذلك تقي الدين ابن دقيق العيد لاعلاقة مباشرة ولا شبة مباشرة بين المسألة والقاعدة.

وقبل أن ننقل ما قرره ـ رحمه الله في هذا الصدد يحسن أن نشير إلى بعض الأخبار الصحيحة الدالة على مشروعية خيار المجلس.

١ـ عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**البيعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه إلَّا بيع الخيار**»[٢].

٢ـ عن عبدالله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا تبايع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا أو يكون بيعهما خيارًا فإذا كان بيعهما عن خيار فقد وجب**».

زاد ابن أبي عمر في روايته: قال نافع فكان إذا بايع رجلاً فأراد أن لا يقيله قام فمشي هنية»[٣].

---

(١) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول (٨) وانظر: الوصول في الأصول لابن برهان (   ).

(٢) البخاري، كتاب البيوع (باب كم يجوز الخيار)، رقم: ٢١٠٧، (٢/٦١)، مسلم كتاب البيوع (باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين)، (١٥٣١/٤٣) (٣/١١٦٣).

(٣) مسلم، كتاب البيوع (باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين)، (١٥٣١/٤٤)، (٣/١١٦٣).

٣ـ عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**كل بيعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا إلَّا بيع الخيار**»[١].

٤ـ عن حكيم بن حزام عن النبي ﷺ قال: «**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما**»[٢].

وبعد أن سقنا الأخبار الدالة على مشروعية الخيار نختم الكلام في المسألة بذكر ما قرره خاتمة المحققين في هذا الفن تقي الدين ابن دقيق العيد حيث قال ـ رحمه الله ـ: «الوجه الثاني من الاعتذارات أن هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى وخبر الواحد فيما تعم به البلوى غير مقبول فهذا غير مقبول ـ أما الأول فلأن البياعات مما يتكرر مرات لا تحصى ومثل هذا تعم البلوى بمعرفة حكمه وأما الثاني فلأن العادة تقتضى أن ما عم به البلوى يكون معلومًا عند الكافة فانفراد الواحد به على خلاف العادة فيرد واجيب عنه بمنع المقدمتين معًا: أما الأول وهو أن تعم به البلوى فالبيع كذلك ولكن الحديث دل على إثبات خيار الفسخ وليس الفسخ مما تعم به البلوى في البياعات فإن الظاهر من الإقدام على البيع الرغبة من كل واحد من المتعاقدين فيما صار إليه فالحاجة إلى معرفة حكم الفسخ لا تكون عامة»[٣].

---

(١) البخاري، كتاب البيوع (باب إذا كان البائع بالخيار هل يجوز البيع)، رقم: ٢١١٣، (٢/ ٩٢).

ـ مسلم، كتاب البيوع (باب ثبوت خيار المجلس)، (٤٦/ ١٥٣١)، (٣/ ١١٦٣).

(٢) البخاري، كتاب البيوع (باب إذا بيَّن البيعان ولم يكتما ونصحا)، رقم: ٢٠٧٩، (٢/ ٨٢).

ـ مسلم، كتاب البيوع (باب الصدق في البيع والبيان)، (٤٧/ ١٥٣٢)، (٣/ ١١٦٤).

(٣) أحكام الإحكام (٣/ ١٠٢).

الخاتمة

كما بدأنا ببسم الله نختم بحمدالله فهو سبحانه المستحق للحمد كله وهو سبحانه المعين وحده له الشكر على ما أعان ووفق، وله الشكر على كل تيسيره نشكره ولا نكفره ونخلع ونترك من يفجره، شكره منا مستحق علينا بالشكر فكم تفضل وأنعم وكم هدى بمشيئته وعلم علم بالقلم فعلم الإنسان ما لم يعلم. فهو سحبانه الرب الأكرم كان من تيسيره هذا البحث المتواضع الذي فيه من الخطل والخلل ما فيه وإن كنت قد استفرغت وسعى وبذلت جُهدي وقبل ذلك وبعده استعنت بمعيني ورجوت من معلم سليمان ودواد أن يهدينى غير أن الله وهو الكريم الوهاب أبىٰ أن تكون العصمة إلاَّ لكتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فهذا الجهد وعلى الله التكلان وما كان فيه من صواب فهو من الله وما كان فيه من خطأ فهو من نفسي ومن الشيطان والله ورسوله بريئان من ذلك وقد يجمل ونحن في الختام أن نشير لأهم النتائج وإبراز التوصيات التي تمخضت من خلال هذا البحث. وما جرى فيه في دراسة لمسائله المختلفة وقبل أن نسوق ابرز النتائج والتوصيات المنشودة لعله من فضول القول أن نشير إلى أن النتائج والتوصيات هي من طبيعة البحث العلمي فلا بحث حقيقى إلاَّ وله نتائج كما أنه لا نتائج ولا أراء محررة إلاَّ من خلال بحث علمي صحيح. وسواء أكانت هذه النتائج جديدة أو غير جديدة فإنها تظل نتائج مهمة تثير في القلب الاطمئنان لما يعتقده وتنورهُ فيما يجهله. ويكون على وفق ذلك أهمية أعمق لدراسة البحث كله وعدم الزهد في شيء منه وعليه فيكون ذكرنا لما سنسوقه من نتائج وتوصيات هي كما وسمناها أبرز النتائج لا كل النتائج ومع هذا فإن اللائق بالباحث أن يعنى بالأهم فالمهم

ولا يكون همه مجرد التكرار لشيء سُبق إليه في غير غرض ورحم الله أبا بكر ابن العربي حيث قال قولته المشهورة: (لا ينبغي لحصيف أن يتصدى إلى تصنيف أن يعدل عن عرضين: إمَّا أن يخترع معنى أو يبتدع وصفًا ومتنًا. . . وما سوى هذين الوجهين فهو تسويد الورق والتحلي بحلية السرق. فأما ابداع المعاني فهو أمرٌ [غير] معون في هذا الزمان فإن العلماء قد استوفوا الكلم ونصبواعلى كل مشكل علم ولم يبق إلاَّ خفايا في زوايا لا يتولجها إلاَّ من تبصر معاطفها واستظهر لواطفها)[١].

أولاً: أبرز النتائج، نسوق في هذا المقام أبرز النتائج التي تحسن الإشارة إليها بإيجاز يناسب الغرض.

* أ/ اعتنى البحث في تحليل مسائل الأخبار بدءًا من معناها اللغوي وانتهاءً بمد لولها العقدى مستخلص بنتائج عديده من ابرزها. .

١- عناية العلماء بالتمسك بالأخبار الصحيحة وأنَّ ردهم لبعض الأخبار الثابتة مرده لمعارض آخر مبني على أدلة معتبرة عندهم وإن قصد الجميع من علماء الأمة العمل بالسنة الصحيحة الثابتة.

٢- إنه ومن خلال تقسيم جمهور العلماء للأخبار إلى آحاد ومتواترة وما جرى من بعد ذلك من تقدير لمدلوليهما بإفادة الأول العلم والآخر الظن يظهر كيف أن الحنفية قد أعطوا الأخبار من حيث الدلالة قيمة أقوى فهم الذين ذكروا قسمًا ثالثًا استلوه من خبر الآحاد وميزوه عنه وقالوا بإفادته العلم على خلاف بينهم هل هو علم حقيقة أم علم طمأنينة.

٣- اعتنىٰ العلماء بحكاية الخلاف في إفادة خبر الواحد العلم أو الظن واشتهر تحقيق كثير منهم في المسألة من أنَّ خبر الواحد إذا أحتفت

---

(١) عارضة الأحوذي بشرح جامع الترمذي لأبي بكر بن العربي (١/٢٨) وما بين المعقوفين فهو زيادة ليست بالأصل، أوجبها السياق.

به القرائن أفاد العلم وإلاَّ فلا وقد أشار البحث من خلال تحريره لمصطلح الشاذ عند المحدثين إلى أنه يحتمل أن يكون ذلكم التقرير السالف المحكى عن جماعة من المحققين خارجًا عن محل النزاع حيث لا ينفك خبر الواحد الصحيح السند عند المحدثين عن شيء من القرائن فيكون ما قرروه في ذلك من باب تحصيل الحاصل والله أعلم.

٤ـ لمباحث الأخبار تعلق وثيق بمسألة التحسين والتقبيح المشتهرة في كتب الأصول وقد أشار إلى هذا جماعة من العلماء كابن رشدٍ الحفيد والرازي وغيرهما وكان من جملة ذلك مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى وهذا ما يبرر إدخال هذا المبحث المهم (التحسين والتقبيح) في كتبهم الأصولية وإن كانت المسألة مندرجة أصلاً في كتب الإعتقاد مما ينبيء عن دقة الأصوليين فيما يقرورنه وضرورة احترام منهجيتهم في التأليف.

* ب/ اعتنى البحث في تصوير معنى موضوعه المتعلق بمسألتي خبر الواحد فيما تعم به البلوى وخبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي إلى نقله وانتهى من ذلك إلى معان مهمة يتعين فهمها لتصور موضوع البحث التصور الصحيح.

١ـ لم يعن الأصوليون في تحديد معنى عموم البلوى على خلاف عادتهم في ضبطهم للحدود وبيان محترزاتها ولعل باعثهم في ذلك كونهم قصدوا دراسة خبر الواحد فيما تعم به البلوى لا مجرد عموم البلوى الذي هو محرر في كتب الفقه المختلفة إلاَّ أنه يمكن أن يجادل في تحرير الفقهاء لمعنى عموم البلوى لا سيما وكلامهم في ضبطها كان متفرقًا مُبَدَدًا مع محالٍّ ورود الفروع المنسحبة على هذا الأصل. فإنه كذلك قد تسبب عدم عناية الأصوليين في ضبط عموم البلوى الخلط البين في تصور المسألة سواء من جهة معنى الابتلاء أو من جهة حد

العموم والذي خلص إليه البحث أن عموم الابتلاء عموم أغلبي لا كلي فكل حكم يتعلق بطائفة غير متناهية سواء أعمهم كلهم أم جلهم فإنه يعتبر عامًا فيهم ومعنى الابتلاء يحصل تحققه في المسألة من أربعة جهات إمَّا من حيث الشمول والعموم في لزوم الحكم وإما لمشقة التحرز منه وإما لحاجة المكلفين إليه وإمَّا لطول مكثه ودوام مدته.

٢ـ يُعد عموم البلوى من أبرز الاسباب لتخفيف الحكم من الشارع أو منع التكليف فيه ولذلك كان من المناسب تلمس المعاني المعتبرة لعموم البلوى عند الشارع والتي قصد التخفيف على مقتضاها حتى يكون فهمنا للمسألة فهمًا ربانيًا ومع هذه الوقفة الطويلة في هذا البحث تجاه هذا المعنى المقصود ظهر أن الشارع ومن خلال مقاصده المرعية لا يأتى بتكليف تعم به البلوى والمشقة فيه خارجة عن المعتاد أو واردة على المكلف لا من جهة سببه مطلقًا كما أنه لا يمكن أن يأتى بمشقة تتنافىٰ مع المصالح الضرورية أو الحاجية المقصود تحققها من جهة الشارع وعليه فيخرج أي خبر قد يتوهم أنه خبر مكلف على ضوئه بحكم تعم به البلوى ما دام متنافيا مع الأصول السالفة إذ لا يمكن أن يكون الخبر فيما تعم به البلوى مقصودًا التكليف فيه لذاته إلاَّ والمشقة الواقعة فيه معتادة أو على أقصى الأحوال زائدة عن المعتاد لا خارجة عنه.

٣ـ اعتنىٰ البحث في تصوير مسألة الخبر الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي إلى نقله وبيان ماهيّة تلكم الدواعي وأهمية تقييد المسائل بالاشتراك في الإحساس بالخبر من خلق كثير. وبعد أن اكتمل تصور هذه المسألة وقف البحث وقفة مهمة في بيان الفرق بين مسألتي البحث وبيان وجه الشبه بينهما.

* ج/ اعتنىٰ البحث بالمطلب الرئيس في موضوعه وهو الترجيح بعد حكاية الخلاف في المسألتين وتحرير محل النزاع فيهما وخرج من

ذلك بنتائج مهمة.

١- إنه ينبغي قبل الترجيح في مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى أن يتصور العلاقة الوثيقة بينها وبين مسألة التحسين والتقبيح هل هو شرعي أم عقلي إذ أن من اعتبر كون التحسين والتقبيح عقليين كان من المناسب عنده أن يرد خبر الواحد فيما تعم به البلوى وذلك لكون التكليف بمثل ذلك يقبح عقلاً ويمتنع عادة فكما أن فيه تركًا للبيان في وقت الحاجة من جهة سكوت الشارع عن الأخبار بمقتضى الحال الذي يبتلى فيه كثير فإنه كذلك يتنافى مع ما يحسن عقلاً وهو تكرار أمر الشارع للحكم الذي تعم به البلوى حتى يشيع ويشتهر إضافة لكون عدم اشتهار الخبر بين الصحابة وهم مكلفون فيه، فيه تكليف بما لا يطاق إلى غير ذلك.

أمّا من يعتبر أن التحسين والتقبيح شرعيان فإنه يقرر أن التكليف كله حق متمحض لله وحده وأن الله عز وجل وإن كان حكيمًا له الحكمة المطلقة إلاَّ أنه سبحانه وتعالىٰ فعال لما يريد وقد يشاء عز وجل أن يتعبد نبيه بأن لا يبلغ الخبر الذي تعم به البلوى إلاَّ لعدد الآحاد ولا ريب أن هذا النظر متناقض بنفسه فالحكيم لا يعمل إلاَّ بمقتضىٰ حكمته فتكون أفعاله معللة سواء أوقف العبد على حكمة المريد سبحانه أم لم يقف ولا يعني ذلك بحال أن الله سبحانه وتعالىٰ وتنزه لا يفعل الشيء إلاَّ بسبب خارج عنه وذلك لأن الحكمة من صفات الله الذاتية اللازمة له سبحانه فهو الحكيم الخبير فالذي يبعث إرادته سبحانه للفعل هو محض حكمته سبحانه فهو الأول والآخر والظاهر والباطن لا مغير لحكمه وسبحان الله عما يصفه الظالمون.

٢- اعتنىٰ البحث في حكاية أقوال العلماء حول مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى ووقف مع هذا المعنى المقصود وقفة طويلة وذلك

لأهميته وخلص من ذلك بنتائج مهمة منها عدم ثبوت رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى عن الإمام أبي حنيفة.

وأن من حكى ذلك عنه كان مرده التوهم منه وسقنا في ذلك عشرة براهين بسطنا القول في تحريرها تقطع بما قررناه وأن أول من عُرِفَ عنه رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى هو الإمام عيسىٰ بن أبان غير أن كلامه في ذلك لم يكن قد تمخض عن غيره تمخضًا تامًا حتى أتى أبوالحسن الكرخي محرر المسألة وقرر القاعدة فاشتهرت من بعده عند عموم الحنفية.

٣ـ عند النظر في تحرير محل النزاع حول مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى نجد أن الحنفية قد عُنوا في ذكر شروط معتبرة عندهم في رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى لم يلتفت الجمهور إلى الاشارة إليها فضلاً عن بيانها مما يشير إلى أن الأسلوب الجد لي في تدوين المسائل الأصولية كان له تأثير سلبي في سلامة تصورها وهذه الضوابط في رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى تتلخص في كون الخبر آحادًا لم تشتهر روايته على اصطلاحهم كما لم يشتهر العمل به على مقتضاه في قرني التابعين وتابعيهم وكان دالاً على أمرٍ واجب لم تثبت أصل مشروعيته لخبر متواترٍ أو مشهور وفي تقيده بالوجوب خلاف، والصحيح تقيده والله أعلم.

٤ـ إن الراجح في مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى هو ضرورة اشتهار العمل به بين الصحابة فضلاً عن تابعيهم ولا يلزم من ذلك وصول الخبر إلينا متواترًا ومشهورًا ويمكن التحقق من شهرة العمل على مقتضى الخبر بين الصحابة في فعل أو قول الواحد منهم ما دام لم يخالف. وقول الصحابه فيما تعم به البلوى إذا لم يخالف هو أشبه ما يكون بالاجماع السكوتي فتلخص من ذلك قبول الخبر الذي تعم به

البلوى إذا عمل به الكثير من الصحابة ولو خالفهم البعض أو عمل به الواحد منهم ما دام لم يخالف.

٥ـ أنه لا يصح أن يقاس شيء كانت تعم به البلوى في زمن النبي ﷺ (وكان قد سكت عنه) على أصل آخر يُخْرج ذلكم الفرع عن معنى الإباحة الأصلية إذ أن سكوت النبي ﷺ بعدم إضافة حكم جديد على ذلك الفرع الذي كانت تعم به البلوى في زمنه عليه الصلاة والسلام هو أشبه ما يكون بالسنة التقريرية التي مقتضاها الاقتصار في حكم الفرع على أصله الذي كان عليه.

٦ـ المتقرر في مسألة خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي إلى نقله هو ضرورة ولزوم تواتره كيما يتم قبوله سواء أكان ذلك التواتر قوليًا أم معنويًا أم تقريريًا أم عمليًا وأنه يجب في فهم هذه المسألة من كلام الأصولين أن تفهم على ضوء المسألة الأخرى التي حكوها في موضع آخر وهي مسألة إذا أخبر مُخبرٌ واحد عن خبر في حضرة جماعة كثيرة يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة وادعى مشاركتهم في الإحساس بالخبر وسكتوا عن تكذيبه وعلى أثر ذلك تتحرر المسألة وينكشف محل النزاع.

* د/ اهتم البحث في الجانب التطبيقي وكان التناول له باعتبار أنه امتداد للجانب الدراسي في البحث فخلص من ذلك بمايلي:

١ـ الارتباط الوثيق بين قاعدتي البحث وأنه يلزم لتصور المسائل التصور الصحيح فهم مدلول القاعدتين.

٢ـ الخلط البين عند بعض الفقهاء بين مدلول القاعدتين مماأدى إلى تشعيب الخلاف في بعض المسائل والتي يمكن تحجيم الخلاف فيها لو تُصُورَ مدلول القاعدتين التصور الصحيح.

٣ـ أن للقاعدتين «رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى ورد خبر

الواحد الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي إلى نقله» أثرًا حقيقيًا ظاهرًا في الحكم على كثير من المسائل المختلفة وإن كان ما يترتب على الخلاف بقاعدة رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى مقتصرًا على بعض المسائل الفروعية كنقض الوضوء من مس الذكر ولزوم البسملة عند الوضوء إلى غير ذلك فإنه يبقى اعتبار مدلول القاعدة سببا للترجيح في كثير من المسائل المختلفة الأخرى فضلاً عن أن للقاعدة تأثيرًا معتبرًا في قاعدةٍ أصوليةٍ مهمة وهي الاحتجاج بالقراءة الشاذة وإذا كان لقاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي لنقله أهمية أعظم ودلالة أكبر حتى إن بعض العلماء قد اعتبر أن دلالة هذه القاعدة من الأدلة القطعية على كثير من المسائل وعند تأمل هذه المسائل ظهر ما للقاعدة من أهمية متميزة وقد ظهر من خلال البحث تأثير القاعدة على بعض القواعد الأصولية كالإحتجاج بعمل أهل المدينة والاحتجاج بزيادة الثقة في الأخبار إلى غير ذلك.

٤ـ إن لقاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به كثير وتدعو الدواعي إلى نقله أهمية معتبره في نسف الشبهات المتهالكة على استحقاق أبي بكر الصديق للخلافة من بعد النبي ﷺ وأن النبي قد أوصى بالولاية من بعده في حضرة الكثير الذي لا يتوهم تواطؤهم على الكذب عادة لعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وقد نظم خيوط هذه الشبهات التي لا يمكن أن يصدقها إلاَّ من تجاهل دلائل العقل القطعية وبراهين العادات المرعية الشيعةُ الرافضة التي آمنت بالكذب ديانة وقد بسط البحثُ القولَ في كشف زيف هذه الشبهات وما شاكلها من شبهات من هذا المعنى.

٥ـ أنه لقاعدة رد خبر الواحد الذي يشترك في الإحساس به خلق كثير وتدعو الدواعي إلى نقله أهمية ظاهرة من خلال إمكانية الاستفادة

منها في تقليص كثير من الخلاف حول كثير من المسائل التي تندرج في القاعدة لاسيما أن مدلول القاعدة متفق عليه عند أهل السنة قاطبة.

من هذا كله يتضح أن الخلاف في مسألتى البحث خلاف حقيقي وإن توهم البعض أن الخلاف في خبر الواحد الذي تعم به البلوى خلاف لفظي فلا اعتبار لهذا القول بعد أن أثبت ذلك النظر والتطبيق.

ثانيًا: التوصيات:

من خلال موضوعات البحث المختلفة في الباب النظري والتطبيقي ظهر لي عدد من الجوانب المهمة يحسن الوقوف معها في بحث مستقل لاسيما أن مثل ذلك يعطي إثراءً أعمق لدراسة قاعدتى البحث في ذلك.

* أ/ أهمية إخراج كنوز التراث المختلفة لا سيما الأصولية منها فكما هو واضح من خلال البحث كيف أن بعض الأدلة أو بعض الأقوال عن بعض أهل العلم لا يوقف عليها إلاَّ في مصنف يتيم من جملة المصنفات المختلفة وحسبك من ذلك حكاية رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى عن عيسىٰ بن أبان الذي أهمله كل من وقفنا عليه من كتب الأصوليين ومنهم الحنفية سوىٰ ما ذكره أبوبكر الجصاص نقله من بعده بأربعة قرون الإمام ابن القيم إلى غير ذلك من الدلائل التي يطول بسط القول فيها.

* ب/ أهمية إخراج الكتب المتقدمة من كتب أصول الفقه والتي بفقدها يحصل خلط بين في تصور أو تحرير بعض المذاهب المختلفة وتتضح خطورة هذا الأمر من كون الحقبة الممتدة من زمن الإمام الشافعي إلى مطلع القرن الخامس الهجري والتي لم نقف على كتاب مبسوط فيها سوى كتاب الفصول في الأصول لأبي بكر الجصاص المتوفى ٣٧٠هـ تبقى هي الحقبة الأكبر التي تزخر بفحول العلماء

والأساتذة النجباء في هذا الفن وعليه فإنا نشك في صحة المقولة المشتهرة المطلقة من أن الرازي في المحصول والآمدي في الإحكام قد جمعا كلام الأصوليين المبدد في كتبهم أو حتى بعض الكتب التي نصوا عليها كالبرهان لإمام الحرمين والمستصفى لأبي حامد الغزالي والمعتمد لأبي الحسين البصري والعُمد للقاضي عبدالجبار وإن كان مؤلفاهما من أدق وأجمع مؤلفات الأصوليين المتأخرة.

* ج/ إن لدراسة قاعدتي البحث من الناحية التطبيقية إثراءً واضحًا في تصورهما وأهميتهما وعليه فنشير إلى بعض الجوانب التي لم تكن منسجمة مع منهج بحثنا يمكن دراسة القاعدتين على مقتضاها.

١ـ نوصي بدراسة الأخبار المتعلقة بكل المسائل التي تعم بها البلوى دراسة حديثية محضة تظهر الشواهد للخبر وزمن اشتهاره مما سيسهم في تصور أدق لتحرير محل النزاع في كثير من المسائل المختلف فيها بين الحنفية والجمهور.

٢ـ نوصي ببحث مستقل لكل المسائل التي كانت في زمن النبي ﷺ وقد اشترك في الإحساس بها خلق كثير وكانت مما تدعو الداوعي لنقلها سيكون في ذلك اسهامٌ مهم في جمع المسلمين في كثير من المسائل المختلف فيها مع أن أصلهم المتعلق بها أصل واحد.

٣ـ لما كان لشيخ الإسلام ابن تيمية، كما هو ظاهر في البحث من تصور دقيق لمدلول القاعدتين واعتبار واسع عند التطبيق لمقتضاهما فإننا نوصي بدراسة القاعدتين دراسة أعمق عند هذا الإمام المجتهد الذي ربما كان له القدح المعلى في الاستفادة من هاتين القاعدتين كما هو ظاهر في كثير من اختياراته.

وفي الختام نسأل الله الكريم الوهاب من فضله أن يهدينا إلى سواء السبيل وأن يدلنا ويثبتنا وعموم المسلمين إلى الصراط المستقيم

صراط الذين أنعم الله عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين وآخر دعوانا أن الحمدلله رب العالمين.

كشاف الفهارس

أولاً: فهرس الآيات الكريمة

ثانيا: فهرس الأحاديث الآثار

ثالثاً: فهرس الأعلام المترجم لهم

رابعًا: فهرس المسائل الأصولية

خامسًا: فهرس المسائل العقدية

المسألة — الصفحة

سادسًا: فهرس المسائل الفقهية

سابعًا: فهرس المراجع والمصادر

١ـ الآثار: أبي عبدالله محمد بن الحسن الشيباني. ط٣ ـ باكستان، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية. ١٤١١هـ.

٢ـ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مصطفى سعيد الخن، ط٤، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤٠٦هـ.

٣ـ أثر الإمامة في الفقه الجعفري وأصوله: على أحمد السالوس. ط١ ـ القاهرة، دار وهدان للطباعة، ١٤٠٢هـ.

٤ـ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: تقي الدين ابن دقيق العيد، القاهرة، مكتبة ابن تيمية.

٥ـ أحكام القرآن: أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، ط١ ـ بيروت دار الكتاب العربي، ١٤٠٦هـ.

٦ـ أحكام القرآن: عماد الدين بن محمد الطبري الكيا الهراسي. ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.

٧ـ أحكام القرآن: أبي بكر محمد بن عبدالله ابن العربي؛ علي محمد البجاوي ـ بيروت: دار المعرفة.

٨ـ الأحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الأمدي، ٦٣١هـ، عبدالرزاق عفيفي ـ بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢هـ.

٩ـ الأحكام في أصول الأحكام، أبي محمد علي بن أحمد بن حزم، أحمد محمد شاكر، إحسان عباس، ط٢، بيروت، دار الأفق الجديدة ١٤٠٢هـ.

١٠ـ أخبار الآحاد في الحديث النبوي حجيتها، مفادها، العمل بموجبها: عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين. ط٢ ـ الرياض: دار عالم الفوائد، ١٤١٦هـ.

١١ـ الاختيار لتعليل المختار: عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي؛ محمود أبودقيقة ـ بيروت: دار الكتب العلمية.

١٢ـ الأربعين في أصول الدين: فخر الدين الرازي، ط١ ـ الهند: دائرة المعارف، ١٣٥٣هـ.

١٣ـ الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الراي والآثار: أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر؛ عبدالمعطي آمين قلعجي. ط١، ـ القاهرة: دار الوعي، ١٤١٤هـ.

١٤ـ الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان: زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.

١٥ـ الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: جلال الدين عبدالرحمٰن السيوطي؛ محمد المعتصم بالله البغدادي، ط١ ـ بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

١٦ـ الإصابة فيما استدركته عائشة على الصحابة.

١٧ـ أصول السرخسي: أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، ٤٩٠هـ؛ أبوالوفا الأفغاني ـ الهند: لجنة إحياء المعارف النعمانية. ـ بيروت: دار المعارف.

١٨ـ أصول الشاشي: لأبي علي الشاشي ـ بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٢هـ.

١٩ـ أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني؛ حسين بن أحمد السياغي، حسن محمد مقبولي الأهدل، ط٢، ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ.

٢٠ـ أصول الفقه: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي؛ فهد بن محمد بن فهد السدحان ـ الرياض، (جامعة الإمام محمد بن سعود

الإسلامية: كلية الشريعة أطروحة دكتوراه)، ١٤٠٤هـ.
٢١ـ أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنى عشرية عرض ونقد: ناصر بن عبدالله بن علي القفاري. ط٢، ١٤١٥هـ.
٢٢ـ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ـ القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٤١٣هـ.
٢٣ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين: أبي عبدالله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزيه؛ طه عبدالرؤوف سعد، ـ بيروت: دار الجيل.
٢٤ـ الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين: خير الدين الزركلي، ط٩ ٢٥ـ بيروت: دار العلم للملايين ١٩٩٠م.
ـ الأنوار النعمانية: نعمة الله الجزائري ـ بيروت: مؤسسة الأعلمي.
٢٦ـ الأيات البينات لدفع ما أورد على جمع الجوامع وشرحه من الاعتراضات: أحمد بن قاسم العبادي الشافعي، ١٢٨٩.
٢٧ـ الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي: على بن عبدالكافي السبكي؛ صححه جماعة من العلماء، ط١ ـ بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٤هـ.
٢٨ـ إحكام الفصول في أحكام الأصول: أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي؛ عبدالله محمد الجبوري، ط١ ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩هـ.
٢٩ـ إحياء علوم الدين: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ـ بيروت: دار المعرفة.
٣٠ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني، (ت ١٢٥٠هـ)؛ شعبان محمد إسماعيل، ط١: مطبعة المدني، ١٤١٣هـ.

٣١ـ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: إمام الحرمين أبي المعالي الجويني؛ أسعد تميم، ط١ ـ بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٠٥هـ.

٣٢ـ الإصابة في تمييز الصحابة: ابن حجر العسقلاني، ٨٥٢هـ. وفق طبعة كلكتا، ١٨٥٣م.

٣٣ـ الاعتقادات: للمجلسي: مطبوع في حاشية الإعتقادات للصدوق، إيران، ١٣٢٠هـ.

٣٤ـ الإمام أبوحنيفة واحتجاجه بالسنة: جولم النيبالي، ـ المدينة المنورة: (الجامعة الإسلامية قسم الدراسات العليا شعبة أصول الفقه: أطروحة ماجستير)، ١٤٠٠هـ.

٣٥ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبي الحسين علي بن سليمان المرداوي؛ محمد حامد الفقي، ط١ ـ القاهرة: دار السنة المحمدية، ١٣٧٥هـ.

٣٦ـ الإيضاح في علوم البلاغة: جلال الدين محمد بن عبدالرحمٰن القزويني، دار الفكر العربي، ١٤٠٢هـ.

٣٧ـ أصول الكافي: محمد بن يعقوب الكليني؛ علي أكبر الغفاري، ط٣ طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٩١هـ.

٣٨ـ الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث: الحافظ ابن كثير؛ أحمد محمد شاكر، ـ بيروت: دار الكتب العلمية.

٣٩ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: محمد باقر المجلسي، ط٣ـ بيروت: إحياء التراث العربي، ١٤٠٣هـ.

٤٠ـ البحر المحيط: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، عمر سليمان الأشقر؛ عبدالستار أبوغدة، محمد سليمان الأشقر، ط١ مصر(الغردقة): دار الصفوة، ١٤٠٩هـ.

٤١ـ البحر المحيط: محمد بن يوسف أبي حيان؛ عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، زكريا عبدالمجيد النوتي، أحمد النجومي الجمل، عبدالحي الفرماوي، ط١ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.

٤٢ـ بحوث في تاريخ السنة المشرفة: أكرم ضياء العمري، ط٤ بيروت، ١٤٠٥هـ.

٤٣ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين أبي بكر الكاساني، ط٢ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ.

٤٤ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد: أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد؛ طه عبدالرؤوف سعد، ط١ ـ بيروت: دار الجيل، ١٤٠٩هـ.

٤٥ـ البداية والنهاية: أبوالفداء الحافظ ابن كثير، ٧٧٤هـ، أحمد أبوملحم علي نجيب عطوى، فؤاد السيد، مهدي ناصر الدين، علي عبدالستار، ط١ ـ القاهرة: دار الريان، ١٤٠٨هـ.

٤٦ـ بذل النظر في الأصول: محمد بن عبدالحميد الأسمندى؛ محمد زكي عبدالبر، ط١ ـ القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٤١٢هـ.

٤٧ـ البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، مصطفى عبدالقادر عطا. ط١ ـ بيروت: دار الفكر، ١٤٠٨هـ.

٤٨ـ البرهان: إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك عبدالله الجويني، ٤٧٨هـ، عبدالعظيم محمود الديب، ط٣: دار الوفاء، ١٤١٢هـ.

٤٩ـ بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ـ بيروت: دار الفكر.

٥٠ـ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: أبوالثناء محمود بن عبدالرحمٰن الأصفهاني، محمد مظهر بقا، ط١ ـ مكة المكرمة: جامعة أم القرى كلية الشريعة مركز البحث العلمي، ١٤٠٦هـ.

٥١ـ بيان معاني البديع: أبي الثناء محمود بن عبدالرحمٰن الأصفهاني، صبغة الله غلام بن غلام محمد قطب الدين، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، فرع الفقه وأصوله، أطروحة دكتوراه، ١٤١٠هـ.

٥٢ـ تأسيس النظر: أبي زيد عبدالله عمر ابن عيسىٰ الدبوسي، مصطفى محمد القباني. ـ بيروت: دار ابن زيدون.

٥٣ـ تاج التراجم: أبوالفداء زين الدين قاسم بن قطلوبغا السّودوني، محمد خير رمضان يوسف. ط١ ـ دمشق: دار القلم، ١٤١٣هـ.

٥٤ـ تاج العروس في شرح القاموس: للزبيدي، هاشم طه شلاش. ط١ ـ بغداد: دار الكتاب للطباعة، ١٤٠١هـ.

٥٥ـ تاريخ بغداد: أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغداد، ٤٦٣هـ، المدينة المنورة: المكتبة السلفية.

٥٦ـ التبصرة في أصول الفقه: أبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزابادي، محمد حسن هيتو، ط١ ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ.

٥٧ـ التحرير في أصول الفقه الجامع بين إصطلاحي الحنفية والشافعية: محمد بن عبدالواحد السيواسي بن همام، ٨٦١هـ. ـ القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ١٣٥١هـ.

٥٨ـ التحصيل من المحصول: سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي، عبدالحميد علي أبوزنيد. ط١ ـ بيروت: دار الرسالة، ١٤٠٨هـ.

٥٩ـ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: أبي العلا محمد عبدالرحمٰن ابن عبدالرحيم المباركفوري، ط١ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ.

٦٠ـ تحفة الفقهاء: علاء الدين السمرقندي، ط٢ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.

٦١ـ التحقيق في أصول الفقه: البخاري.
٦٢ـ التحقيق والبيان في شرح البرهان: أبي الحسن على بن إسماعيل الإبياري، علي بن عبدالرحمن بسام، ـ مكة المكرمة: جامعة أم القرى، أطروحة دكتوراه في الفقه والأصول، ١٤٠٩هـ.
٦٣ـ تخريج الفروع على الأصول: شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني، محمد أديب صالح، ط٤ ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢هـ.
٦٤ـ التخريج عند الفقهاء والأصوليين، دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية: يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، ـ الرياض: مكتبة ابن رشد، ١٤١٤هـ.
٦٥ـ تدريب الرواي في شرح تقريب النووي: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، عزت علي طه، موسىٰ محمد علي. ـ القاهرة: دار الكتب الحديثة.
٦٦ـ تذكرة الحفاظ: أبوعبدالله شمس الدين محمد الذهبي، ٧٤٨هـ، بيروت: دار الكتب العلمية.
٦٧ـ ترتيب الفروق واختصارها: أبي عبدالله محمد بن إبراهيم البقوري، شهاب الدين العرافي، عمر بن عباد، ـ المغرب: مطبعة فضالة.
٦٨ـ ـ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك: أبوالفضل عياض بن موسىٰ بن عياض اليحصبي، أحمد بكير محمود، بيروت: دار مكتبة الحياة.
٦٩ـ ـ تعليق ابن التركمان على سنن البيهقي مطبوع معه.
٧٠ـ تفسير القرآن العظيم: أبوالفداء إسماعيل ابن كثير، ط١ ـ القاهرة: دار الحديث، ١٤٠٨هـ.
٧١ـ تفسير القرآن: عزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام، عبدالله بن

إبراهيم بن عبدالله الوهيبي، ط١ ـ الإحساء (المملكة العربية السعودية): عبدالله بن إبراهيم الوهيبي، ١٤١٦هـ.

٧٢ـ التفسير الكبير: الفخر الرازي، ط٣ ـ بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٧٣ـ تقريب التهذيب: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، عبدالوهاب عبداللطيف، ـ بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٠هـ.

٧٤ـ التقرير والتحبير في علم الأصول: ابن أمير الحاج على تحرير الإمام الكمال ابن الهمام، ٨٦١هـ. ط٢ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

٧٥ـ تقويم الأدلة: أبي زيدعبدالله عمر بن عيسىٰ الدبوسى ـ المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، مخطوط رقم ٦١٦/ ف.

٧٦ـ تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، شعبان محمد إسماعيل، ـ القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

٧٧ـ تلخيص الشافي: محمد بن الحسن الطوسي، حسين بحر العلوم، ط٣ ـ قم (إيران): دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٤هـ.

٧٨ـ التلخيص في أصول الفقه: إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك الجويني، عبدالله حولم النيبالي، شبير أحمد العمري، ط١ ـ مكة المكرمة: مكتبة الباز، ١٤١٧هـ.

٧٩ـ تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم: خليل بن كيكلدي العلائي، عبدالله بن محمد بن إسحاق آل الشيخ، ط١، ١٤٠٣هـ.

٨٠ـ التلويح في كشف حقائق التنقيح: سعدالدين التفتازاني، ٧٩٢هـ (انظر التوضيح في حل غوامض التنقيح).

٨١ـ التمهيد في أصول الفقه: محفوظ بن أحمد بن الحسن أبوالخطاب

الكلوذاني، محمد بن علي بن إبراهيم، ط١ ـ مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي جامعة أم القرى: دار المدني، ١٤٠٦هـ.

٨٢ـ التمهيد لِمَا في الموطأ من المعاني والأسانيد: أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر، مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبدالكبير البكري، ١٣٨٧هـ.

٨٣ـ تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق: شمس الدين محمد بن أحمد بن عبدالهادي، عامر حسن صبري، ط١ ـ الإمارات العربية المتحدة: المكتبة الحديثة، ١٤٠٩هـ.

٨٤ـ تهذيب اللغة: أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، إبراهيم الإبياري، ـ بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م.

٨٥ـ تهذيب التهذيب: شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط١ ـ بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ.

٨٦ـ توجيه النظر إلى الأثر: طاهر الجزائري، عبدالفتاح أبوغدة، ط١ بيروت: مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، ١٤١٦هـ.

٨٧ـ التوضيح في حل غوامض التنقيح: عبدالله بن مسعود المحبوبي البخاري، ٧٤٧هـ، مطبوع في هامش حاشية التلويح في كشف حقائق التنقيح: لسعد الدين بن مسعود بن عمر التفتازاني ٧٩٢هـ. ـ بيروت: دار الكتب العلمية.

٨٨ـ تيسير التحرير: محمد آمين أمير بادشاة، ـ بيروت: دار الفكر.

٨٩ـ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبدالرحمن بن ناصر السعدي، محمد زهير النجار، ٧ج ـ الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٤١٠هـ.

٩٠ـ جامع الأسرار في شرح المنار للنسفي: محمد بن محمد بن أحمد

الكاكي، فضل الرحمن عبدالغفور الأفغاني (أطروحة دكتوراه).
٩١- الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه: أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، ٢٥٦هـ، محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبدالباقي، قصي محب الدين الخطيب، ط١ القاهرة: المكتبة السلفية، ١٤٠٠.

٩٢- الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي: لأبي عيسىٰ محمد بن عيسىٰ بن سوره الترمذي، أحمد محمد شاكر، ـ القاهرة: دار الحديث.
٩٣- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديث من جوامع الكلم: لابن رجب، شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس، ط٣ ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ.

٩٤- الجامع لأحكام القرآن: أبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.

٩٥- الجرح والتعديل: أبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم، ط١ الهند: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.

٩٦- جماع العلم: محمد بن إدريس الشافعي، أحمد محمد شكر، القاهرة: مطبعة المعارف، ١٣٥٩هـ.

٩٧- جمع الجوامع: تاج الدين عبدالوهاب بن السبكي، ٧٧١هـ، مطبوع من ضمن شرحه لجلال الدين المحلي ومعه حاشية البناني علي الشرح المذكور وبهامشه تقريرات عبدالرحمن الشربيني، ـ دار الفكر، ١٤٠٢هـ.

٩٨- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: أبي العباس تقي الدين ابن تيمية، علي بن حسين بن ناصر، عبدالعزيز إبراهيم العسكر، حمدان بن محمد الحمدان، ط١ ـ الرياض: دار العاصمة، ١٤١٤هـ.
٩٩- جواهر البلاغة: للهاشمي.

١٠٠ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية: أبي محمد عبدالقادر بن محمد أبي الوفاء القرشي، عبدالفتاح محمد الحلو. ط٢ ـ القاهرة: هجر، ١٤١٣هـ.
١٠١ـ حاشية الأزميري علي مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول: للأزميري: مطبعة محرم أفندي البوسنوي، ١٢٨٥هـ.
١٠٢ـ حاشية الرهاوي على شرح المنار لابن ملك: للحافظ الرهاوي: المطبعة العثمانية، ١٣١٩هـ.
١٠٣ـ حاشية العطار على جمع الجوامع: حسن العطار، ـ بيروت: دار الكتب العلمية.
١٠٤ـ حاشية الفزي على التلويح.
١٠٥ـ حاشية القرعي على التلويح: إبراهيم الفيابي، ـ مكة المكرمة: جامعة أم القرى: مركز البحث العلمي والتراث الإسلامي (مخطوط مصور).
١٠٦ـ حاشية رد المحتار على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار: محمد آمين ابن عابدين، ط٢ ـ بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ.
١٠٧ـ الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، علي محمد معوض عادل محمد عبدالموجود، محمد بكر إسماعيل، عبدالفتاح أبوسنه، ط١ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.
١٠٨ـ الحديث والمحدثون أو عناية الأمة الإسلامية بالسنة النبوية: محمد محمد أبوزهرة ـ بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ.
١٠٩ـ الحسامي مع شرحه النامي: حسام الدين محمد بن محمد الأخسيكثي، أبومحمد عبدالحق الحقاني، ـ باكستان: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

١١٠ـ الحسن والقبيح بين المعتزلة وأهل السنة: عبدالله محمد جار النبي، مكة المكرمة: جامعة أم القرى: كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة (أطروحة ماجستير).

١١١ـ حكم العمل بالحديث الضعيف وأثره في الأحكام: دراسة تطبيقية على ما ورد في قسم العبادات من جامع الترمذي من أحاديث ضعيفة: محمد بن إبراهيم بن حسن العيدي، مكة المكرمة: جامعة أم القرى كلية الشريعة (أطروحة دكتوراه)، ١٤١٥هـ ـ ١٤١٦هـ.

١١٢ـ الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالىٰ: محمد ربيع هادي المدخلي، ط١ ـ دمنهور (مصر)، ١٤٠٩هـ.

١١٣ـ خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة: حسان محمد حسين عبدالغني فلمبان، مكة المكرمة: جامعة أم القرى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية قسم الدراسات العليا الشرعية فرع الفقه وأصوله (أطروحة ماجستير)، ١٤٠٩هـ.

١١٤ـ خبر الواحد وحجيته: أحمد محمود عبدالوهاب الشنقيطي، ط١ ـ المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٤١٣هـ.

١١٥ـ الدر المختار شرح تنوير الأبصار، انظر حاشية رد المحتار.

١١٦ـ الدرر اللوامع في تحرير جمع الجوامع في أصول الفقه: محمد بن محمد بن أبي بكر المقدسي، حسن بن محمد المرزوقي، ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية الشريعة قسم أصول الفقه (أطروحة ماجستير)، ١٤٠٩هـ.

١١٧ـ دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتّاب المعاصرين وبيان للشبه الواردة على السنة قديمًا وحديثًا وردها ردًا علميًا صحيحًا: محمد بن محمد أبوشهبه، ط١ ـ القاهرة: مكتبة السنة، ١٤٠٩هـ.

١١٨ـ دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، عبدالمعطي قلعجي، ط١ ـ القاهرة: دار الريان للتراث، ١٤٠٨هـ.
١١٩ـ الذخيرة: أحمد بن إدريس القرافي، محمد بوخبزة، ط١ بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.
١٢٠ـ الرسالة: الإمام الشافعي، ٢٠٤هـ، أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الكتب العلمية.
١٢١ـ رفع الحاجب على مختصر ابن الحاجب: لابن السبكي، مخطوط مصور من دار الكتب المصرية رقم ٢١٩، أصول فقه.
١٢٢ـ رفع الحرج في الشريعة الإسلامية دراسة أصولية تأصيلية، د/ يعقوب عبدالوهاب الباحسين، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.
١٢٣ـ رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، د/ صالح بن عبدالله بن حميد الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ، توزيع دار الاستقامة.
١٢٤ـ رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: أبي علي حسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي، عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود كلية الشريعة قسم أصول الفقه (اطروحة ماجستير).
١٢٥ـ روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه: عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، ٦٢٠هـ، عبدالكريم بن علي بن محمد النمله، ط١ الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٣هـ.
١٢٦ـ زاد المعاد في هدي خير العباد: أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزيه، شعيب الأرنؤوط، عبدالقادر الأرنؤوط، ط١ ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٠هـ.
١٢٧ـ زهر الربيع.

١٢٨ـ زوائد الأصول على منهاج الوصول: جمال الدين الأسنوي، ٧٧٢هـ، محمد سنان الجلالي ـ ط١ ـ مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤١٣هـ.

١٢٩ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، فوزي أحمد زمرلي، إبراهيم محمد الجمل، ط٤ ـ بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

١٣٠ـ سلم الوصول لشرح نهاية السول.

١٣١ـ السنة حجيتها ومكانتها في الإسلام: محمد لقمان السلفي، ط١ بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٩هـ.

١٣٢ـ السنة قبل التدوين: محمد عجاج الخطيب، ط٥ ـ بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ.

١٣٣ـ سنن أبي داود: أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، محمد محيي الدين عبدالحميد، ـ بيروت: دار الفكر.

١٣٤ـ سنن الدارمي: أبومحمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل الدارمي، مصطفى ديب البغا، ط١ ـ دمشق: دار القلم، ١٤١٢هـ.

١٣٥ـ سنن الدارقطني:

١٣٦ـ السنن الكبرى: أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، محمد عبدالقادر عطا، ط١ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.

١٣٧ـ السنن الكبرى: أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، عبدالغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، ط١ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

١٣٨ـ سنن النسائي، عبدالفتاح أبوغدة، ط٤ ـ بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٤هـ.

١٣٩ـ سير أعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان

الذهبي، ٧٤٨هـ، شعيب الأرنؤوط، حسن الأسد، ط٧ ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٠هـ.

١٤٠ـ السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية: أكرم ضياء العمري، ط٦ ـ المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٥هـ.

١٤١ـ الشافي في أصول الفقه: شرح أصول فخر الإسلام البزدوي، مكة المكرمة: جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي (مخطوط) بدون مؤلف.

١٤٢ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد بن محمد مخلوف، ـ بيروت: دار الفكر.

١٤٣ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب: أبي الفلاح عبدالحي بن العماد، ط١ ـ بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

١٤٤ـ شرح ابن ملك، انظر حاشية الرهاوي.

١٤٥ـ شرح البدخشي منهاج العقول: محمد بن الحسن البدخشي، شرح الأسنوي نهاية السول: جمال الدين عبدالرحيم الأسنوي كلاهما شرح منهاج الوصول في علم الأصول: للقاضي البيضاوي، ط١ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.

١٤٦ـ شرح السراج على المغني: للهندي، (مخطوط) رقم ١٤٢، مكة المكرمة مركز البحث العلمي والتراث الإسلامي، جامعة أم القرى.

١٤٧ـ شرح العمدة في الفقه (كتاب الطهاره): أحمد عبدالحليم بن تيمية، سعود بن صالح العطيشان، ط١ ـ الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٢هـ.

١٤٨ـ شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه: محمد بن أحمد بن

عبدالعزيز بن النجار، محمد الزحيلي، نزيه حماد، ط١ ـ مكة المكرمة: جامعة أم القرى مركز البحث العلمي إحياء التراث الإسلامي: الكتاب الخامس، ١٤٠٨هـ.

١٤٩ـ شرح اللمع في أصول الفقه: أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، علي بن عبدالعزيز بن علي العميريني، القصيم (المملكة العربية السعودية): دار الفجاري، ١٤٠٧هـ.

١٥٠ـ شرح المعالم في أصول الفقه المسمى بالإملاء على المعالم: أبي محمد عبدالله بن محمد بن علي التلمساني، أحمد محمد صديق، مكة المكرمة: جامعة أم القرى (اطروحه دكتوراه).

١٥١ـ شرح العَضد على مختصر المنتهى: القاضي عضد الملَّة، ٧٥٦هـ، ومعه حاشية التفتازاني، ٧٩١هـ، وحاشية الشريف الجرجاني، ٨١٦هـ، على الشرح المذكور، حاشية الحسن الهروي على حاشية الجرجاني، ط٢ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

١٥٢ـ شرح المغني في أصول الفقه: منصور بن أحمد بن مؤيد الخوارزمي، مساعد المعتق المحمد المعتق، ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية الشريعة أصول الفقه (أطروحة دكتوراه).

١٥٣ـ شرح المنهاج للبيضاوي في علم أصول الفقه: شمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، عبدالكريم بن علي بن محمد النمله، ط١ ـ الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٠هـ.

١٥٤ـ شرح المواقف: للشريف الجرجاني، ط١ ـ القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٢٥هـ.

١٥٥ـ شرح النووي على صحيح مسلم: لابي زكريا يحيىٰ بن شرف النووي، ٦٧٦هـ، ط١ ـ القاهرة: دار الريان للتراث، ١٤٠٧هـ.

١٥٦ـ شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: شهاب الدين أبوالعباس أحمد بن إدريس القرافي، طه عبدالرؤوف سعد، ط١ القاهرة: دار الفكر، ١٣٩٣هـ.

١٥٧ـ شرح فتح القدير: محمد بن عبدالواحد السيواسي بن الهمام، ط٢ ـ بيروت: دار الفكر.

١٥٨ـ شرح تنقيح الفصول في الأصول: أبي العباس أحمد بن عبدالرحمن بن حلول القيراواني، ـ تونس: المطبعة التونسية، ١٣٢٨هـ.

١٥٩ـ شرح جمع الجوامع: لجلال الدين المحلي، انظر جمع الجوامع.

١٦٠ـ شرح عبدالسلام على الجوهرة: محمد يوسف الشيخ.

١٦١ـ شرح مختصر الروضه: سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم الطوفي، ٧١٦هـ، عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط١ ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٠هـ.

١٦٢ـ شرح مشكل الآثار: أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامه الطحاوي، شعيب الأرنؤوط، ط١ ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ.

١٦٣ـ شرح معاني الآثار: أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامه بن عبدالملك الأزدي الطحاوي، محمد زهير النجار، ط٢ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ.

١٦٤ـ صحيح مسلم: أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، ٢٦١هـ، محمد فؤاد عبدالباقي، ط١ ـ القاهرة: دار الحديث، ١٤١٢هـ.

١٦٥ـ الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى: أبي الوليد محمد بن رشد، جمال الدين العلوي، محمد علال سيناصر، ط١

بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.
١٦٦ـ طبقات الحنابلة: أبي الحسين محمد بن أبي يعلي، ـ بيروت: دار المعرفة.
١٦٧ـ طبقات الشافعية الكبرى: عبدالوهاب بن علي السبكي، ٧٧١هـ، محمود محمد الطناحي، عبدالفتاح محمد الحلو، ـ القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.
١٦٨ـ طبقات المعتزلة: أبي القاسم البلخي، القاضي عبدالجبار، الحاكم الجشمي، فؤاد سيد، ـ القاهرة.
١٦٩ـ عارضة الأحوذي شرح جامع الترمذي: أبي بكر بن العربي، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ.
١٧٠ـ العدة في أصول الفقه: أبي يعلي محمد بن الحسين الفراء البغدادي، أحمد بن علي سير المباركي، ط٢ ـ المملكة العربية السعودية، ١٤١٠هـ.
١٧١ـ عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة: جلال الدين عبدالله بن نجم، محمد أبوالأجفان، عبدالحفيظ منصور، محمد بن الحبيب بن الخوجه، بكر بن عبدالله أبوزيد. ط١ ـ بيروت: دار الغرب الإسلامي ١٤١٥هـ.
١٧٢ـ العقد المنظوم في الخصوص والعموم: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، أحمد الختم عبدالله، مكة المكرمة (جامعة أم القرى فرع الفقه وأصوله: أطروحة دكتوراه)، ١٤٠٤هـ.
١٧٣ـ العلل الصغير في ذيل السنن: لأبي عيسىٰ، انظر الجامع الصحيح سنن الترمذي.
١٧٤ـ عمدة القاري شرح صحيح البخاري: بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني، صححه مجموعة من العلماء. ـ بيروت: دار

الفكر.

١٧٥ـ عمل أهل المدينة: عطيه محمد سالم، ط١ ـ المدينة المنورة: مكتبة دار التراث، ١٤١٠هـ.

١٧٦ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود: أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، مع شرح ابن قيم الجوزية، ط١ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ.

١٧٧ـ الفائق في أصول الفقه: صفي الدين محمد بن عبدالرحيم بن محمد الهندي الشافعي، علي بن عبدالعزيز بن العميريني، ـ القاهرة: دار الإتحاد الأخوي للطباعة، ١٤١١هـ.

١٧٨ـ الفتاوى الكبرى: أبي العباس تقي الدين أحمد بن تيمية، حسين محمد مخلوف، ـ بيروت: دار المعرفة.

١٧٩ـ فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبدالباقي قصي محب الدين الخطيب، ط١ ـ القاهرة: دار الريان للتراث، ١٤٠٧هـ.

١٨٠ـ الفتح الرباني بمفردات ابن حنبل الشيباني: أحمد عبدالمنعم بن يوسف بن صيام الدمنهوري، عبدالله بن محمد بن أحمد الطيار، عبدالعزيز بن محمد بن عبدالله الحجيلان، ط١ ـ الرياض: دار العاصمة، ١٤١٥هـ.

١٨١ـ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ط٢ ـ القاهرة: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٨٢هـ.

١٨٢ـ الفتح المبين في طبقات الأصوليين: عبدالله مصطفى المراغي، القاهرة: عبدالحميد أحمد صفي.

١٨٣ـ الفروق: أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، بيروت: عالم الكتب.

١٨٤ـ فصول البدائع في أصول الشرائع: شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفناري، مطبعة يحيىٰ أفندي، ١٢٨٩هـ.

١٨٥ـ الفصول في الأصول: أحمد بن علي الرازي الجصاص، عجيل جاسم النشمي، ط١ ـ الكويت، ١٤٠٥هـ.

١٨٦ـ الفقيه والمتفقه: أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغداد، عادل بن يوسف الفرازي، ط١ ـ الإحساء (المملكة العربية السعودية): دار ابن الجوزي، ١٤١٧هـ.

١٨٧ـ فواتح الرحموت: عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، ط١ ـ القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٣٢٤هـ.

١٨٨ـ القاموس المحيط: الفيروز آبادي، ٨١٧هـ. مكتب تحقيق التراث، ط٢ ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ.

١٨٩ـ قواطع الأدلة في الأصول: لابي مظفر منصور بن محمد السمعاني، عبدالله بن حافظ بن أحمد الحكمي. ـ الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية الشريعة الدراسات العليا قسم أصول الفقه (أطروحة دكتوراه).

١٩٠ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام: أبو محمد عزالدين عبدالسلام السلمي، طه عبدالرؤف سعد، ط٢ ـ بيروت: دار الجيل، ١٤٠٠هـ.

١٩١ـ القواعد والفوائد الأصوليه وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية: أبي الحسن علي بن عباس بن اللحام، محمد حامد الفقي، ط١ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

١٩٢ـ الكاشف عن المحصول: للأصفهاني.

١٩٣ـ الكافي في فقه الإمام أحمد ابن حنبل: عبدالله بن قدامه

المقدسي، سليم يوسف، سعيد محمد اللحام، صدقي محمد جميل، مكة المكرمة: مكتبة المناره.
١٩٤ـ الكامل في التاريخ: محمد بن الأثير ٦٣٠هـ، ط٦ ـ بيروت: دار الكتاب العربي.
١٩٥ـ كشاف اصطلاحات الفنون: للتها.
١٩٦ـ كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، هلال مصلحي، مصطفى هلال، ـ بيروت: دار الفكر، ١٤٠٢هـ.
١٩٧ـ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: محمود بن عمر الزمخشري، ط٣ ـ بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.
١٩٨ـ كشف الأسرار شرح المصنف على المنار في الأصول: لأبي البركات عبدالله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي، ٧١٠هـ، معه نور الأنوار على المنار: ملاجيون، ١١٣٠هـ. ط١ ـ مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٦هـ.
١٩٩ـ كشف الأسرار عن أصول فخرالإسلام البزدوي: علاء الدين عبدالعزيز أحمد البخاري، ٧٠٣هـ، ـ القاهرة: دار الكتاب الإسلامي.
٢٠٠ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: حاجي خليفة.
٢٠١ـ كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار: تقي الدين أبي بكر محمد الحسين الحصيني، علي عبدالحميد بلطه، محمد وهبي سليمان، ط١ بيروت: دار الخير، ١٤١٢هـ.
٢٠٢ـ لب الأصول المختصر من تحرير الأصول: زين الدين بن نجيم الحنفي مخطوط رقم [٩٥ق]، إبراهيم باشا، ١٢٣٩هـ.
٢٠٣ـ اللباب في الجمع بين السنة والكتاب: أبي محمد علي بن زكريا

المنجي، محمد فضل عبدالعزيز مراد، ط١ ـ جدة: دار الشروق، ١٤٠٣هـ.

٢٠٤ـ لسان العرب: لابن منظور، ٧١١هـ، علي شيري، ط١ ـ بيروت: دار إحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٨هـ.

٢٠٥ـ لسان الميزان: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ٨٥٢هـ، ط١ الهند: دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٩هـ.

٢٠٦ـ لفظ اللآلى المتناثرة في الأحاديث المتواترة: أبي الفيض محمد مرتض الحسيني الزبيدي، محمد عبدالقادر عطا، ط١ ـ بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٥هـ.

٢٠٧ـ الماتريديه دراسه وتقويم: أحمد بن عوض الله بن داخل اللهيبي، ط١ ـ الرياض: دار العاصمه، ١٤١٣هـ.

٢٠٨ـ مجلة الحكمة: مجلة بحثية علمية شرعية، تصدر كل (٤) أشهر، لندن، عدد ٩ صفر ١٤١٧هـ.

٢٠٩ـ المجموع شرح المهذب للشيرازي: أبي زكريا محي الدين بن شرف، محمد نجيب المطيعي، ـ جدة: مكتبة الإرشاد.

٢١٠ـ مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: تقي الدين أبوالعباس أحمد بن تيمية، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، ـ القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

٢١١ـ المحرر الوجيز في التفسير: لابن عطيه.

٢١٢ـ المحصول في علم الأصول: أبوبكر ابن العربي.

٢١٣ـ المحصول في علم أصول الفقه: فخر الدين الرازي، ٦٠٦هـ، طه جابر فياض العلواني، ط٢ ـ بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ.

٢١٤ـ المحصول في علم الأصول: لأبي بكر محمد بن عبدالله بن العربي المعافري، ٤٦٨هـ ـ٥٤٣هـ، دراسة وتحقيق: عبداللطيف بن

أحمد بحث نال به الباحث درجة الماجستير في الدراسات العليا، الجامعة الإسلامية ١٤٠٩هـ.

٢١٥ـ المحيط بالتكليف: القاضي عبدالجبار الهمذاني، عمر السيد عزمي، ـ القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٢١٦ـ المختار: انظر الأختيار لتعليل المختار.

٢١٧ـ مختصر اختلاف العلماء: أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، اختصار أبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، عبدالله نزير أحمد، ط١ ـ بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٦هـ.

٢١٨ـ مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله: لابن قيم الجوزيه، سيد إبراهيم، ـ القاهرة: دار الحديث، ١٤١٤هـ.

٢١٩ـ مختصر المنتهى: ابن الحاجب المالكي ٦٤٦هـ، انظر شرح العضد على مختصر المنتهى.

٢٢٠ـ المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علي بن محمد بن علي بن عباس بن شيبان بن اللحام، محمد مظهر بقا، مكة المكرمة، جامعة الملك عبدالعزيز كلية الشريعة مركز إحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٠هـ.

٢٢١ـ المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس الأصبحي، رواية الإمام سحنون ابن سعيد التنوخي عن الإمام عبدالرحمن ابن قاسم، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٥هـ.

٢٢٢ـ المنخول من تعليقات الأصول: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، محمد حسين هيتو، ط٢ ـ دمشق: دار الفكر، ١٤٠٠هـ.

٢٢٣ـ مرآة الأصول: انظر حاشية الأزميري.

٢٢٤ـ مسائل الخلاف في أصول الفقه: أبي عبدالله الحسين بن علي بن جعفر الحميري، راشد بن علي بن راشد الحابي، ـ الرياض: جامعة

الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية الشريعة قسم أصول الفقه والدراسات العليا (أطروحه ماجستير)، ١٤٠٤هـ.

٢٢٥ـ المسائل: للمفيد.

٢٢٦ـ المسايرة: للكمال ابن الهمام، ط٢ ـ القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٤٧هـ.

٢٢٧ـ المستدرك على الصحيحين: أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، مصطفى عبدالقادر عطا، ط١ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

٢٢٨ـ المستصفي من علم الأصول: أبوحامد محمد الغزالي، حمزة بن زهير حافظ، ـ جدة: شركة المدينة للطباعة والنشر، ١٤١٣هـ.

٢٢٩ـ مسلم الثبوت في أصول الفقه: انظر فواتح الرحموت.

٢٣٠ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط٥ ـ بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ.

٢٣١ـ المسند: أحمد بن حنبل، أحمد محمد شاكر، ط٣ ـ مصر: دار المعارف، ١٣٦٨هـ.

٢٣٢ـ المسودة في أصول الفقه: مجد الدين أبوالبركات، شهاب الدين أبو المحاسن تقي الدين أبوتيميه، أحمد بن محمد عبدالغنى الحراني، محمد محي الدين الخطيب، ـ بيروت: دار الكتاب العربي.

٢٣٣ـ المشقة تجلب التيسير دراسة نظرية وتطبيقية: صالح سلمان بن محمد اليوسف، ـ الرياض: المطابع الأهلية، ١٤٠٨هـ.

٢٣٤ـ مشكاة الأنوار في أصول المنار المطبوع باسم فتح الغفار بشرح المنار: لأبن نجيم.

٢٣٥ـ المصنف في الأحاديث والأثار: أبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة، كمال يوسف الحوت، ط١ ـ بيروت: دار التاج، ١٤٠٩هـ.

٢٣٦ـ المصنف: أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، حبيب الرحمن الأعظمي، ط١ ـ بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٠هـ.

٢٣٧ـ المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية: ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، حبيب الرحمن الأعظمي، ـ بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ.

٢٣٨ـ المعالم في أصول الفقه، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، علي محمد عوض، عادل أحمد عبدالموجود، القاهرة، دار عالم المعرفة، ١٤١٤هـ.

٢٣٩ـ معالم السنن لأبي سليمان الخطابي وتهذيب ابن القيم، أحمد محمد شاكر، محمد حامد الفقي، ـ القاهرة: مكتبة السنة المحمدية، مكتبة ابن تيمية.

٢٤٠ـ المعتمد في أصول الفقه: لابن الحسن محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، ٤٣٦هـ، محمد حميد الله محمد بكر، حسن حنفي، ـ دمشق: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربيه، ١٣٨٤هـ.

٢٤١ـ معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربيه: عمر رضا كحاله، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٢٤٢ـ معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي شمس الدين محمد بن يوسف الجزري، شعبان محمد إسماعيل، ط١، القاهرة، ١٤١٣هـ.

٢٤٣ـ مغني المحتاج إلى معرفة معاني الفاظ المنهاج على متن المنهاج: أبي زكريا شرف النووي، محمد الشربيني الخطيب، ـ القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٧هـ.

٢٤٤ـ المغني في أصول الفقه: عمر بن محمد بن عمر الخبازي، ٦٩١هـ، محمد مظهر بقا، ط١ ـ مكة المكرمة، جامعة أم القرى مركز

البحث العلمي. وإحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٣هـ.
٢٤٥ـ المغني: أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة، عبدالله بن عبد المحسن التركي، عبدالفتاح محمد الحلو، ط٢ ـ القاهرة: هجر، ١٤١٢هـ.
٢٤٦ـ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: أبي عبدالله محمد بن أحمد المالكي التلمساني، عبدالوهاب عبداللطيف. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.
٢٤٧ـ مفتاح دار السعادة.
٢٤٨ـ مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث: أبي عمر عثمان بن عبدالرحمن بن الصلاح، ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ.
٢٤٩ـ المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد: إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح، عبدالرحمن بن سليمان العثيمين. ط٢ ـ الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٠هـ.
٢٥٠ـ المقنع في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني: عبدالله بن أحمد بن قدامة، ـ القاهرة: المكتبة السلفية.
٢٥١ـ مكانة الإمام أبي حنيفة بين المحدثين: محمد قاسم عبده الحارثي، عبد الكريم الحجو، ط١ ـ باكستان: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، ١٤١٣هـ.
٢٥٢ـ مكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث: محمد عبدالرشيد النعماني، عبدالفتاح أبوغدة، ط٤ ـ بيروت: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤١٦هـ.
٢٥٣ـ مناقشة الاستدلال بالإجماع دراسة تأصيلية تطبيقية: فهد بن محمد السدحان، ط١ ـ الرياض: فهد بن محمد السدحان، ١٤١٤هـ.
٢٥٤ـ المنتخب من المحصول في علم أصول الفقه: فخر الدين

محمد بن عمر بن السحين الرازي، عبدالمعز بن عبدالعزيز حريز، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية الشريعة قسم أصول الفقه (أطروحة دكتوراه)، ١٤٠٣هـ.

٢٥٥ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ٥٩٧هـ، محمد عبدالقادر عطا، مصطفى عبدالقادر عطا، نعيم زرزور، ط١ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٢.

٢٥٦ـ منتهى السول في علم الأصول: سيف الدين أبي الحسن الآمدي، القاهرة: مطبعة محمد علي صبيح.

٢٥٧ـ المنثور في القواعد: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تيسير فائق أحمد محمود، عبدالستار أبوغدة، ط١ ـ الكويت: وزارة الشؤن الإسلامية والأوقاف، ١٤٠٢هـ.

٢٥٨ـ منهاج السنة النبوية: أبي العباس تقي الدين أحمد بن تيمية، محمد رشاد سالم، ط١: مؤسسة قرطبه، ١٤٠٦هـ.

٢٥٩ـ المنهج المقترح لفهم المصطلح: دراسة تاريخية تأصيلية لمصطلح الحديث: حاتم بن عارف العوني، ط١ ـ الرياض: دار الهجرة، ١٤١٦هـ.

٢٦٠ـ المهذب: للشيرازي ـ انظر المجموع شرح المهذب.

٢٦١ـ الموافقات في أصول الشريعة: إبراهيم بن موسىٰ اللحيمي الشاطبي، محمد عبدالله دراز، ـ بيروت: دار المعرفة.

٢٦٢ـ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: أبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الحطاب، ط٣ـ بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ.

٢٦٣ـ الموطأ: مالك بن أنس وأسعاف المبطأ برجال الموطأ: للسيوطي، ط٢ ـ بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٠هـ.

٢٦٤ـ الميزان: للشعراني.

٢٦٥ـ ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه: علاء الدين أبي بكر محمد السمرقندي، عبدالملك عبدالرحمن السعدي، ط١ ـ بغداد: لجنة إحياء التراث العربي الإسلامي وزارة الأوقاف، ١٤٠٧هـ.

٢٦٦ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال: أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ٧٤٨هـ، علي محمد البجاوي، فتحيه علي البجاوي، ـ بيروت: دار الفكر.

٢٦٧ـ نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول: عيسىٰ منوت، عنيت بتصحيحه إدارة الطباعة المنيرية، ـ القاهرة: مطبعة التضامن الأخوي.

٢٦٨ـ نزهة الخاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه علي مذهب الإمام أحمد بن قدامة: عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بدران، ـ بيروت: دار الكتب العلمية.

٢٦٩ـ نزهة النظر بشرح نخبة الفكر في مصطلح حديث أهل الأثر: ابن حجر العسقلاني، أبوعبدالرحيم محمد كمال الدين الادهمي، القاهرة: دار الجيل للطباعة.

٢٧٠ـ نشر البنود على مراقي السعود: عبدالله بن إبراهيم الشنقيطي، ط١ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٩هـ.

٢٧١ـ نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد: أبي سعيد صلاح الدين خليل بن كيكلدي، بدر بن عبدالله البدر، ط١ ـ الإحساء: دار ابن الجوزي، ١٤١٦هـ.

٢٧٢ـ نظم المتناثر من الحديث المتواتر: أبي عبدالله محمد الكتاني، ط٢ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧.

٢٧٣ـ نفائس الأصول في شرح المحصول: أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي، عبدالرحمن عبدالعزيز المطيري، ـ الرياض: جامعة الإمام

محمد بن سعود الإسلامية كلية الشريعة قسم أصول الفقه: (أطروحه دكتوراه)، ١٤٠٧هـ.
٢٧٤ـ النكت على كتاب ابن الصلاح: ابن حجر العسقلاني، ربيع بن هادي عمير، ط١ ـ المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية مركز إحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٤هـ.
٢٧٥ـ النكت على نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر: الحافظ ابن حجر العسقلاني، علي بن حسن بن علي بن عبدالحميد الحلبي، ط١ الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤١٣هـ.
٢٧٦ـ نهاية السول في شرح منهاج الأصول للقاضي ناصر الدين البيضاوي: جمال الدين عبدالرحيم الآسنوي، ـ مصر: عالم الكتب.
٢٧٧ـ نهاية الوصول في دراية الأصول: صفي الدين محمد الأرموي الهندي، صالح بن سليمان اليوسف، سعد بن سالم السويح، ط١ ـ مكة المكرمة: المكتبة التجارية، ١٤١٦هـ.
٢٧٨ـ نور الأنوار شرح المنار ـ انظر كشف الأسرار شرح المصنف على المنار.
٢٧٩ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخيار من أحاديث سيد الأخيار محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ـ القاهرة: مكتبة دار التراث.
٢٨٠ـ ودايع النبوة في الولاية والمقتل: هادي الطهراني، ـ إيران: مكتبة دار العلم، ١٣٩١هـ.
٢٨١ـ الوسيط في تفسير القرآن المجيد: أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، أحمد محمد حيرة، أحمد عبدالغني الجمل، عبدالرحمن عويس، عبدالحيي الفرماوي، ط١ ـ بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
٢٨٢ـ الوصول إلي الأصول: أحمد بن علي بن برهان البغدادي،

عبدالحميد علي أبوزنيد، ـ الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٣هـ.
٢٨٣ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان ٦٨١هـ، إحسان عباس، ـ بيروت: دار الثقافة.
٢٨٤ـ يحيىٰ بن معين وكتابه التاريخ، أحمد محمد نور سيف، ط١ ـ مكة المكرمة: جامعة الملك عبدالعزيز كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ـ مركز البحث العلمي وإحياء التراث، ١٣٩٩هـ.

ثامنًا: فهرس الموضوعات

الصف التصويري والإخراج **الفرقان**
مكة المكرمة: ٩٨ شارع العزيزية العام مقابل مكتبة ابن زيدون ت: ٥٥٦٤٨٦٠
الرياض: ت ٤٠٤٣٧٣٢ فاكس ٤٠٤٣٧٨٧